Ph-pr. 682 e

<36623545040011

S

<36623545040011

Bayer. Staatsbibliothek

Kritik

des

dogmatischen, idealistischen und hyper-idealistischen
Religions und Moral-Systems

nebst

einem Versuch

Religion und Moral

von

philosophischen Systemen

unabhängig zu begründen

und zugleich

die Theologen aus der Dienstbarkeit
zu befreyen, in welche sie sich, seit langer Zeit,
an die Philosophen verkauft hatten.

von

D. Jenisch

Professor der Alterthümer bey der Academie der Künste,
des Geschäft-Styls bey der Academie der Architectur,
der deutschen Litteratur bey dem französischen Gymnasium,
Prediger bey der Nicolai- und Kloster-Kirche.

Ihr habt nicht einen knechtlichen Geist empfangen.

Paulus, der Apostel.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Leipzig 1804,
bey Wilhelm Rein und Comp.

Ph. pr. 682 e

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

37 RG

Dem

Tiefdenker

Jacobi,

Dem

Ober-Hofprediger

Reinhard

in Dresden,

Den

Ober-Consistorial-Räthen

Teller und Sack

in Berlin.

Für so viele originelle Ideen, welche Du meinen Geist gelehrt, für so manches große Gefühl, mit welchem Du mir das Herz gehoben, empfange hiemit, edler Jacobi, hochverehrter Tiefdenker unseres Deutschlandes, unseres Jahrhunderts, meinen Dank an der Stirne dieser philosophisch-theologischen Skizze. Seitdem ich die ersten Zeilen von Dir las, erkannte ich Dich für Einen der Wenigen unter den großen Denkern, welche das volle Herz der Menschheit im Busen tragen.

Wenn diese kleine Schrift Dich überzeugen sollte, daß ich mit dem Ausdruck „das volle Herz der Menschheit" die gehörigen Begriffe verbinde; so wird mich dieß mehr ehren, und mehr erfreuen, als alle schmähende Urtheile mich entehren oder kränken werden, welche in unsern philosophischen und theologischen Rezensions-Instituten über diese Skizze, die allen ihren seit Jahrzehnden gewöhnlichen Entscheidungen geradezu widerspricht, unfehlbar ergehen müssen.

Mann des Herrn mit der beredten Zunge;
Heil Dir, Reinhard!
Die Gemeine Luthers freuet sich Deiner Gaben.

Fahre fort, Dich kühn zu erheben gegen die dialektischen Uiberweisen unter den Philosophen, wie unter den philosophischen Theologen, und zertrümmere in Staub ihr Werk, das nicht vom Herrn ist.

Teller, edler Teller! Du hast, wie der große Apostel, einen guten Kampf gekämpfet.

Ach! daß dieser Muth, diese Kraft, diese unerschütterliche Character-Festigkeit — der Kirche Jesu Christi nun bald fehlen sollen!

Denn sie, die in Deine weitleuchtende Fußtapfen treten sollten, — sie lächeln, und — — schlafen *).

Sohn des unsterblichen Vertheidigers der Christus-Religion, Sack! auf dem sein Geist ruht! O warum kannst Du nicht, mit Tellern vereint, so thätig wirken für das gemeine Beste der Kirche, als es die Wünsche unsers gottgeliebten Monarchen, unsers Frie-

Anm. *) Nur verständlich für Berliner.

drich, Wilhelms, als es die Gesinnungen des ungenannten, aber in den Herzen aller preussischen Patrioten tief eingezeichneten Mannes, der Ihm zur Seite steht, als es die Plane eines der pflicht, eifrigsten Diener Seines Throns, eines Maßow, als es die menschenfreundliche, jeder bessern Maasregel so offene, so von selbst entgegenkommende Denkart eines Schewe, gerne hätten!

Würdige Väter der preussischen Geistlichkeit! Ihr wisset es, der Mann, der diese Feder hält, fürchtet und hoffet nichts von Euch! Die Memoires, welche er von Zeit zu Zeit in das Archiv des Ober, Consistorii einreicht, charakterisiren ihn Euch zur Genüge als den, der nichts scheut, wenn's darauf ankommt, Missbräuche der Kirche zu rügen oder abzustellen, oder elende Verläumder zu züchtigen.

Aber Euch achtet er unverhohlen nicht so wohl als seine Obern, als vielmehr um Eures edlen Characters, Eures religiösen Sinnes wegen.

Was er hier Euch darbietet, Gedanken, Gefühle, Ahnungen sind es, welche schon den zehnjährigen Knaben beseelten, und denen der Mann — die Form gab.

Wenn er seine, so viele Jahre hindurch im Busen verschlossene, Gedanken und Empfindungen

gerade jetzt und öffentlich an den Tag legt; worinn hat dies anders seinen Grund, als darin, daß er, der, — durch keine äußerliche Umstände gezwungen, durch seine Eltern nicht bestimmt und gleichsam geweiht, nicht einmal im Prediger-, oder Gelehrten-Stande geboren, sich mit Lust und Liebe und mit wesentlichen Aufopferungen anderer höchst lockenden Vortheile, dem religiösen Lehrgeschäft widmete, — seit mancher Zeit Augenblicke hat, wo ihn Reue, wo ihn Schaam anwandelt, einem Stande anzugehören, der sich selbst, fast möcht' ich sagen, muthwillig entbehrlich gemacht hat; der, einem nicht kleinem Theil nach, das Vertrauen und die Achtung des Publikums, des weltlichen nicht nur, sondern, was unendlich mehr sagen will, des religiösen Publicums, verloren hat; dessen Glieder man, nach einer sehr gewöhnlichen Classifikazion, in Heuchler, in Träge und in Leichtsinnige, eintheilt.

Verdient der geistliche Stand diese Herabwürdigung? Ich antworte: nicht ganz und nicht durchgängig; denn Jehovah hat sich noch eine Anzahl aufgespart; die ihre Kniee nicht vor dem Baal gebeugt haben. Aber warlich! von einem nicht kleinen Theil unter uns gilt doch die angeführte Classificazion uns-

widersprechlich. Kenn' ich doch so manchen Redlichen meines Standes, der, nicht auf eine entehrende Art, sondern einzig durch die falsche Philosophie des Tages irre geleitet, Heuchler ist; aber wie jeder sieht, theoretischer, nicht practischer Heuchler; welches jedoch für den Vortrag an das Volk beynahe gleich, wofern anders das erstere nicht noch schlimmer ist. Denn der theoretische Heuchler kann nicht einmal mehr seinen Geist zu einer gewissen Spannung, zu einem gewissen Leben für die Wahrheiten der Religion erhöhen, welches doch der practische Heuchler (dem es oft auch nicht an Uiberzeugung fehlt) zuweilen noch thun kann.

Und welches ist der herrschende Geist unsrer öffentlichen Vorträge? Welche Armseligkeiten von geistlichen Seccatori, sind der gewöhnliche Gegenstand der Bewunderung unsrer deutschen Rezensenten? Kleingeistige Conversazions-Moral! Oeconomische Klugheitsregeln! psychologische Analysen! alles verwirrende Eudämonismen! kategorische Transcendentalismen!

In der That! haben wir Religions-Lehrer dem Volk nichts mehr, als dergleichen vorzutragen: dann lasset uns unsre Tempel verschließen, unsre Canzeln abbrechen: dann lasset uns

zu dem Volke sagen: „gehet hin, und sehet auf der Bühne menschliche Sitten und Handlungen darstellen: und ihr schauet klärer, fühlet lebendiger, als wir es euch hier demonstriren, psychologisiren, kategorisiren mögen“: oder: „Gehet nach Hauße und leset statt unserer geschmack- und farben-losen moralischen Wässerigkeiten irgend ein vortreffliches Erbauungsbuch von Garve, von Gellert, oder auch einen der bessern unter den Lafontainischen Romanen“: oder endlich: „Gehet hin und thut eine gute Handlung, statt euch die mannigfaltigen Gründe dazu eudämonistisch oder egoistisch oder kategorisch lächerlich-rührend ans Herz legen zu lassen.“

Als der geistreiche Fontenelle den berüchtigten Cardinal Dubois, Erzieher des Herzogs Philipp von Orleans, Regenten von Frankreich, in die Pariser Akademie einführte, redete er ihn unter andern also an: „Tachez a Vous rendre inutile a Votre Eleve“.*) Und allerdings

---

Anm. *) Fontenelle's Bewillkommungsrede erschien, nach einem verwahrloseten Manuscript, in Amsterdam gedruckt. Der — wahrscheinlich sehr weise — Setzer oder Corrector hatte statt „a Vous rendre inutile“ gelesen: utile, allerdings sehr verständig, aber — sehr geistlos!

ist es das höchste, wornach ein Hofmeister streben kann, daß er sich seinem Zöglinge unnütz, mit andern Worten, entbehrlich macht. Aber laßt es uns gestehen, meine geistlichen Mitbrüder nah und fern! Unser Stand hat, besonders unter den Protestanten, seit funfzig und mehrern Jahren mit unglücklicher Mühseligkeit dahin gearbeitet, sich seinem Zöglinge, dem Volk, entbehrlich zu machen. Wollte Gott, wir wären ihm in dem angeführten pädagogisch-ehrenvollen Sinne entbehrlich! Aber jetzt spricht unser, durch unsre Schlaffheit, unsern Skeptizism, unsern Transcendentalism überdrüßig gemachte Zögling: „Das alles kann ich mir eben so gut sagen, und zu Hauße noch besser lesen:“ und spricht so, in Hinsicht auf den herrschenden Predigt-Styl, nicht mit Unrecht! aber er sagt sich's nicht selbst, und liest es nicht; sondern verwildert immer mehr und versinkt in Gottvergessenheit und Irreligiosität.

Und welch ein schauderhaft-irreligiöser Sinn herrscht in unsern öffentlichen Schulen und Gymnasien? Skeptizism, Atheism, Schellingianism, oder richtiger zu sagen, Sensualism und Brutalism vergiften die Seelen unsrer vierzehn, sechzehnjährigen Jünglins

ge: jener schöne, die Menschheit so einzig ehrende, so einzig veredelnde Schwung für das Uibersinnliche erhebt nicht ihren Geist, erwärmt nicht ihr Herz. Und solche Jünglinge werden dann in Schaaren zur Abendmahlsfeyer Jesu Christi hingeführt! Was ist diesen Jesus Christus? was ist ihnen Gott? Aber wie kann es dann auch anders seyn, wenn Schul- und Predigt-, Amts-, Candidaten, wenige ausgenommen, sie über die Lehren von Gott, Jesus Christus, Unsterblichkeit, als über Hospitaliten-, Aberglauben lächeln, oder sie diese als alte Misverständnisse kleiner, dunkler Seelen, ansehen lehren!

Einst vertraut mir ein Vater seinen Sohn zum Religionsunterricht: Und warum haben Sie ihn nicht (red' ich ihn an) in das - - - - Gymnasium geschickt? — Großer Gott, (war die Antwort des religiösen Mannes) wie konnt ich das? Der Director lachte mir in's Gesicht, als ich sagte: ich vertraute auf Gott, daß er künftig für meinen armen Jungen sorgen würde!"

Braucht es hier noch eines Commentars? *)

Anm. *) Der verstorbene ** war in diesem Puncte behutsam: auch hatte er unstreitig Religions-Gefühl: aber der gründliche Mann hassete viele

So tief sind wir gesunken! Und — was ich nach Bemerkungen gestehen muß, die ich auf meiner Reise durch die katholischen Länder Süd-Deutschlands aus eigener Anschauung gesammelt habe — wir Protestanten sind tiefer gesunken, als die Katholiken, und unter den Protestanten die Lutheraner tiefer, als die Reformirten. So ist es, z. B. hier in Berlin, allgemein bekannt, daß in der französischen Colonie die öffentliche Gottesverehrung, nach Maasgabe der kleinen Anzahl dieser Gemeine, sorgfältiger cultivirt, die Predigten zahlreicher besucht, die Konfirmazionen von den Geistlichen mit einer vorzüglichen Gewissenhaftigkeit betrieben

---

geistliche Herren, deren Trägheit, Unwissenheit und geistlichen, über die Pädagogik weit hinausschauenden Stolz er aus so mancher schändlichen Urkunde kannte, worüber er nicht selten mit mir sprach. Eine dieser Urkunden war der berüchtigte Brief eines noch lebendigen? Geistlichen, den dieser an ihn geschrieben hatte, und welcher anfieng: Nein! so hoch war die Irreligiosität noch nie gestiegen: ich gieng heute in vollem Ornat vor einer Reihe singender Chorschüler vorbey, und keiner unter ihnen zog vor mir den Hut ab"! S. meine Schrift: „über Gottesverehrung und kirchliche Reformen".

werden. Letzteres rühmt der Berliner Laye mit Recht auch von mehrern unserer deutsch-reformirten Geistlichen. Auch uns Lutheranern fehlt es keinesweges an geschickten und gewissenhaften Katechisatoren. Dagegen kann man aber auch in unserm Berlin mit jedem halben Jahre sich an dem Anblick ärgern, daß Zweyhundert und mehrere Katechumenen größtentheils aus der gemeinsten Volksclasse (deren so genanntes „Schulgehen" doch in Hinsicht auf den Religionsunterricht für nichts zu rechnen ist) nicht selten in drey oder vier Monaten von Einem Geistlichen fertig gemacht (diese Berliner-Volks-Phrase deutet gnugsam hin auf die allgemeine Geringschätzung des Lutherischen Pöbels gegen den religiösen Jugend-Unterricht!) unter dem Geknarre einstürzender Banken und unter dem grobslauten Geschwätz zusammengelaufenen Markt- und Höcker-Gesindels, öffentlich eingesegnet werden, ja wohl — eingesegnet werden,! — ich möchte lieber sagen eingesargt für ihr ganzes Leben zu Gottesvergessenheit und Sittenlosigkeit.

Andere, sonst gewöhnliche, von der Weisheit frommer Vorfahren angeordnete Katechisazionen mit den Kindern der Parochial-Schulen, — Katechisazionen, welche, mit erforderlicher Zweckmäßigkeit angestellt, für die kleinen Zöglinge nicht minder, als für ihre Lehrer, die Schulhalter,

und für diese insbesondere, höchst ersprießlich werden könnten, — gehen nach und nach ganz ein: und die Herren Ober-Aufseher merken es nicht einmal: wovon ich ein allerneuestes Beyspiel nur aus diesem Jahr 1803 anführen könnte.

Eine Rüge zu hören, ist gewissen Herrn Seel-Sorgern! so ungewöhnlich, daß sie von dem Mann, der sie unlängst zuerst wagte, nur folgendes Urtheil auszusprechen beliebt haben: „Er thäte das nur, um ihnen ihr frohes Stündchen auf *** bey der Pfeife und dem Glase zu verkümmern, und allenfals auch dem lieben Herrn Ra**, den er hasse, einen Tort zu thun!" Armselige! als wenn alle eure frohen Stündchen einer gedruckten Letter werth wären!!

Aber der Mann, der jenes schrieb, findet sich öfter, zwar nicht in eurer Gesellschaft, aber in der Gesellschaft der Layen, in deren Mitte er, zu Zeiten unbemerkt und unerkannt, die geringschätzigsten Urtheile über euch, und, was viel entsetzlicher ist, die verächtlichsten Urtheile über Religion und Geistlichkeit, im allgemeinen, aussprechen hört, Urtheile, die seinen Geist ängsten, und sein Herz zerreißen: hier sammlet er den Unmuth, die Bitterkeit, die Verzweiflung, welche sich, so oft er von kirchlichen Angelegenheiten schreibt, in die Dinte an seiner Federspitze mis

schen und die er — nur mit Mühe — bis zu dem Grade mäßiget, der auf dem gedruckten Papier sichtbar ist.

Zu dem bisher Gerügten setze man nun noch das Kalte, Kahle, Geistlose, der fortschreitenden Aufklärung des Zeitalters so gar nicht angemessene unserer ganzen Liturgie; setze man noch die allgemeinbekannte Thatsachen, daß Geistliche selbst gegen Religion schreiben, daß einige unserer allerneusten, in den gelehrten Zeitungen wegen ihrer Gelehrsamkeit, ihres Scharfsinns hochgepriesenen protestantischen Exegeten, aus Jesus Christus und aus der Bibel Gegenstände der Verachtung, des Spottes aller besseren Seelen machen; (sie selbst, die gepriesenen Klügeler, scheinen dies nicht unmittelbar zu beabsichten; aber ihre Commentare, Dollmetschungen und Hypothesen führen jeden Vernünftigen unmittelbar dazu hin:) daß unlängst nur in einer berühmten Residenz, von der Hand eines Geistlichen, ein Buch voll erhaben seyn sollendem!! Galimathias und Böhmism gedruckt erschien, in welchem Gott für ein leeres Idol der Phantasie, der Polytheism als sehr zulässig und dem höheren!! Denksystem sehr angemessen erklärt, der Glaube an Unsterblichkeit als das Traumgesicht

sicht armseliger Geister, die gesammten Dogmen der Religion gewissermaßen als eine — Maniere de parler — ausgedeutelt werden *).

O Protestantismus! lange schon bedienten sich einige deiner Religionslehrer zur Beschönigung der gehaltlosen Sophismen, mit welchen sie das System der Kirche befleckten, der etymologischen Ableitung deines Namens von — Protestiren! Ist es nicht am Ende mit dir dahin gediehen, daß deine öffentliche Bekenner gegen alle Religion protestiren? Mich dünkt, die angeführten, aller Welt vor Augen liegender Thatsachen sprechen es laut, daß diese Deutung deines Namens kein leeres Wortspiel ist!

Und doch sehe ich in allen unsern theologischen Magazinen, Journalen, Rezensions-Instituten den Uibertritt des gelehrten und geistreichen Grafen von Stollberg zur katholischen Kirche mit Spott und Verwünschungen belegen; höre so manche das berüchtigte, (in einem protestantisch-

Anm. *) Den wesentlichsten Theil der Behauptungen dieses Kunststückchens Schellingischer Theologie findet der Leser in diesem meinem Werk im III. Abschnitte, näher beleuchtet, geprüft, und hoffentlich auch widerlegt.

theologischen Journal gedruckt erschienene) Epigramm eines ausgearteten Candidaten, — wo (o der Schande!) von einem — gebackenen Gott die Rede ist, welchen der Graf nun künftig essen wird; dies Epigramm mit Entzücken bewundern und sich seiner hohen Energie!! erfreuen. Elende! der Mann, den ihr verspottet, fühlt lebendiger für Gott und für Religion, als ihr alle zusammen! Lasset ihm seine Ansichten: es liegt darin mehr Großes, Geist- und Herz-erhebendes, als in eurer allgerühmten — Katechismus-Aufklärung!

Oeffentlich gesteh' ich es: In dem katholischen Religions-System existirt doch wenigstens, unangetastet, der Fond aller Religion, der nicht, wie es in so manchen akademischen Handbüchern protestantischer Doctoren und Professoren der Theologie vorgetragen wird, eine leidliche Moral, sondern — Glaube an das Uibersinnliche ist. Und jene, der Wirkung auf die Sinne so angemessene Feyerlichkeit, mit welcher sich die katholische Liturgie schmückt, — nur ausgetrocknete, phlegmatische Geister ohne Kraft und ohne Schwung, wie sie da unsre skeptische und Schellingische Philosophieen nothwendig hervorbringen, können sie für durchaus zwecklos erklären.

Erstaunen würd' ich über meine Kühnheit, dergleichen Geständnisse im Angesicht der Protestanten, abzulegen, deren viele darüber in Zorn gegen mich entbrennen werden: ja erstaunen würd' ich selbst über meine Kühnheit, wenn ich über diesen Zorn nicht lachte.

Aber wie ist dem Uibel abzuhelfen? Wie einem Verderben zu steuern, welches seit mehr als einem halben Jahrhundert vorbereitet und selbst von vielen unter denen, die ihm entgegenarbeiten sollten, mit strafbarem Muthwillen gefördert, gleich einem seine Ufer überschwellenden Ozean daherstürmt und Damm und Riegel auf seinen Wogen zertrümmert vor sich her treibt?

Ich seh' es nicht ein: ich verzage, ich verzweifle.

Von uns Geistlichen müßte die Grundverbesserung anfangen: wir, wir haben gesündiget, mehr als das Volk haben wir gesündiget. Gestraft genug sind wir: aber für das Vergangene gnug zu thun — wie vermöchten wir's?

Zuvörderst müßte unsren Consistorien, deren Vollmacht, wie ich leider! sehe, beschränkter ist, als jeder andern hohen Landescollegien,

so wie ihren Stellvertretern, den so genannten Inspectoren, nicht nur die Sitten, sondern auch die Lehren der einzelnen Geistlichen, in sofern sie Beziehung auf die Religion haben, ein Gegenstand strenger Beobachtung und Beurtheilung seyn, welches ohne alle Inquisizions-Quälereyen gar wohl geschehen könnte, und wogegen man eine ähnliche Einrichtung unter der mit Verachtung selbst vom Thron herab gestempelten Wöllnerschen Geschäftsverwaltung sehr unzeitig als Beyspiel der Unmöglichkeit der Ausführung aufstellen würde. Freylich bliebe nach allem immer die Frage übrig, die mit allen Fragen nach den Prinzipien über die Prinzipien Aehnlichkeit hat, die Frage:

Custodes sed quis custodiet ipsos?

Wer wird die Wächter bewachen?

Alsdann aber würd' es auch als ein Crimen Simoniae bestraft werden müssen, wenn gewisse Leute, wie jetzt in einer gewissen Stadt der Fall seyn soll, durch Repos, durch Aufnahme in * * u. d. gl. ihre Consistorialschaften vorzubereiten suchen, welches ihnen doch nur unter dem lauten Spott über ihre Energielosigkeit und gravitätische Steifheit gelingen würde. Denn warlich! es ist Zeit, daß, gerade im geistlichen Fach,

nicht die Aemter für die Männer, sondern die Männer für die Aemter da seyen *), ein Prinzip, welches Friedrich Wilhelm III. und sein erster Minister in der Besetzung der weltlichen Aemter so glücklich befolgen, und von welchem auch das Berlinische Ober-Consistorium, so viel es mit seinen nur gar zu beschränkten Kräften immer vermochte, bis dahin nie abwich.

Noch einen Gedanken in Hinsicht der zu erweiternden Vollmacht der Konsistorien, besonders der Ober-Consistorien oder allerhöchsten geistli-

---

Anm. *) „Wenn Sie eine protestantische Bi-
„schoffsmütze fänden, lieber P**," sagte unlängst der aufgeklärte und religiöse Kaufmann *B*, „würden Sie sie aufsetzen?" — —
„Ich schwör' es Ihnen bey meinem Glauben an die Religion," antwortete der Geistliche: „und wenn die geistliche Spitzmütze auf „dem Ast eines Zwergbaums mir vor der Nase „hinge: ich würde nicht die Hand darnach „ausstrecken; denn, so wie der Protestantismus besonders in der - - - Monarchie gegenwärtig geeigenschaftet ist, giebt eine solche „Stelle weder Ruhm noch Brodt, noch Bequemlichkeit, und meine schöne Muse — „wäre das erste Opfer!!" — Der P** sagte scherzhaft eine sehr ernste Wahrheit.

chen Landes-Collegien, hab' ich auf dem Herzen: er heißt — Einführung einer geistlichen Dictatur oder Beschränkung der Schreibe- und Sprech-Freyheit der Geistlichen, in sofern es die ewigen Posizionen der heiligen Religion der Menschheit, den Glauben an Gott, Vorsehung, Unsterblichkeit und Tugend-Pflicht betrift.

„Also mitten in dem Protestantismus ein Pabstthum?"

Ich antworte: Allerdings — mitten im Protestantismus ein Pabstthum.

Die Idee verdient eine sorgfältige Erwägung.

Eine Anzahl von Menschen, welche in dem Glauben an Gott, Vorsehung, Unsterblichkeit und Tugend-Pflicht ein besonderes Licht für ihren Geist, einen besondern Trost für ihr Herz finden, bestellt gewisse Leute, denen sie einiges Talent des Vortrages zutraut, zu Lehrern dieses ihres Glaubens.

Zu welchem Zweck? Ohne Zweifel zu keinem andern, als um durch die Lehrer in diesem Glauben gestärkt, im Leben geleitet, in der Trübsal getröstet, in der Stunde des Todes mit seliger Hoffnung erfüllt zu werden.

Gesetzt nun: Einer dieser Lehrer stellte sich auf den heiligen Lehrstuhl hin, und predigte zu

der Versammlung von dem todten, vernunft- und geistlosen Universum, als der ewigen Ursache aller Dinge; predigte von dem bisher geglaubten Schöpfer Himmels und der Erden, bekannt unter dem Namen Gott, als einem ungeheuren Misgebilde der Vernunft, als einem leeren Traumgesicht der Phantasie; predigte von der unerbittlichen Nothwendigkeit und dem blinden Ungefähr, als den unbeschränkten Beherrschern der menschlichen Dinge; von dem Glauben an eine bessere Welt jenseits des Grabes, als dem armseligen Trost kleiner Seelen; würde die Gemeine recht thun, die einen solchen Lehrer absetzte, selbst angenommen, daß der Mann sich mit redlicher Seele von den Gegenständen seines Vortrags überzeugt bekennete?

Unmöglich wird man diese Absetzung misbilligen, denn der Zweck seines Lehramtes ist ja durch einen Vortrag dieses Inhalts vernichtet. Der Mann treibt das Gegentheil von dem, was er treiben sollte: wer kann ihn im Dienst behalten?

Aber setzet: der Mann hätte die Lehren von dem genannten Inhalte, ohne sie eben in seinem Vortrage mündlich in Anrege zu bringen, blos in einem öffentlich-gedruckten Buche bekannt gemacht, wozu er aber sich zu bekennen nicht entblödete, auf welches er sich in andern seiner

Schriften namentlich bezöge, welches er in Gesellschaften oder auch den Gliedern seiner Gemeine zu lesen anpriese?

Solche öffentlich-dargelegte Zeugnisse von seinen dem zu lehrenden Glauben entgegengesetzten Uiberzeugungen würden das Vertrauen der Gemeinde-Mitglieder in die Redlichkeit des Lehrers gefährlich schwächen, ja vernichten. Auch auf diese Art also würde der Zweck des ihm übertragenen Lehramtes zerstört: auch so also hätte er seinen Dienst verwirkt.

Daß er andere Uiberzeugungen hat, als die Gemeine, wer kann, wer will's ihm wehren? daß er aber diese dem zu predigenden Lehrglauben entgegengesetzte Uiberzeugungen öffentlich gelten machen will, ist — ein Verbrechen gegen seine Amtspflicht.

Welchem Präsidenten eines Collegii, welchem Rechtsverwalter, welchem Staatsmann ist es erlaubt, öffentlich die Landes-Gesetze zu verspotten, oder nur diejenige Verfassung für die einzig-rechtmäßige zu erklären, welche mit der Regierungs-Form seines Landes, dessen Gesetze er verwaltet, im Widerspruche steht?

Nach denselben Grundsätzen erklär' ich Luthers Ausstoßung aus der katholischen Kirche, seitdem er gegen Heilgen-Verehrung, Untrüglich-

lichkeit der h. Väter, und päbstliches Ansehen, öffentlich gesprochen und geschrieben hatte, für nichts mehr und nichts weniger als für eine Handlung der Gerechtigkeit (acte de justice) so wie ich die vielbesprochene und vielbeschriebene Amtsentsetzung des berüchtigten Gielsdorfer Predigers Schulze, dessen antiprotestantische Lehr-Dogmen bekannt sind, für die Handlung der Gerechtigkeit eines protestantischen Ober-Consistorii erkläre.

„Aber", sagt man, „der Mann kann ja nicht „gegen seine Uiberzeugung predigen: und ist übri„gens ein gar schätzbarer Character!" Ich antworte: Er seys! aber er taugt nicht zum Religionslehrer dieser Gemeine: sie muß ihn ausstoßen.

Es ist also wohl kein Zweifel, daß man mit dem öffentlichen Glaubensbekenntniß eines Protestanten nicht katholischer Religionslehrer, mit dem öffentlichen Glaubensbekenntniß eines Katholiken nicht protestantischer Religionslehrer seyn kann.

„Allein, fährt man weiter fort, bey diesem um „den religiösen Lehrglauben unverrückbar gezogenen „Gehege ist kein Fortschritt der Aufklärung, keine „Läuterung der (oft so unreinen!) Dogmen, kei„ne Vervollkommnung der Menschheit möglich."

Dies streit ich nicht ab: denn die Kirchengeschichte belegt die Behauptung mit unwidersprechlichen Zeugnissen.

Aber wenn dann der Gemeine mit den unreinen Dogmen, (die mit der Vernunft oder wohl gar mit der Sittlichkeit im Widerspruch stehen) das Recht zugestanden werden muß, den Irrlehrer, (vielleicht einen Wahrheit und Tugend liebenden Mann) abzusetzen; so bleibt dem Ausgestoßenen das Recht, nach Gelegenheit der Umstände eine eigene Gemeine zu errichten: welches offenbar der Fall mit Luthern war.

„Aber wie lange muß an dem, was Religions-Dogma seyn soll, geläutert und gesäubert werden?"

So lange, bis Vernunft und Sittlichkeit (d. h. der allgemeine Moralsinn) gegen das Religions-Dogma nichts mehr einzuwenden haben.

„Ob ich die Religion für in's unendliche perfectibel halte?"

Ich antworte: Schlechterdings nicht: denn sie ist ein durch Vernunft und Sittlichkeit, Gegebenes, Bestimmtes, und Begrenztes.

„Aber Vernunft ist doch in's unendliche perfectibel." Ich leugne es nicht: und der Begriff der Gottheit, blos durch Vernunft, und abstrahirt von sittlichen Beziehungen gedacht, ist,

wie die Vernunft selbst, etwas in's Unendliche zu läuterndes, zu verfeinerndes; kann in's unbestimmbare transcendentalisirt werden.

„Also?"

Also wären die religiösen Begriffe von Gott, Vorsehung, Unsterblichkeit bis in's Unendliche perfectibel? Das folgt keinesweges. Denn nur Vernunft und Sittlichkeit zusammen bilden die Religion: Sittlichkeit aber und — Menschheit, an welche letztere die Sittlichkeit in uns Vernunftwesen geknüpft ist, richten und stellen gleichsam die Vernunft, die, so wie sie uns nun verliehen ward, eine Dienerin der Sittlichkeit und der durch sie veredelten Menschheit ist oder vielmehr immer seyn soll.

„Keine Religion demnach ohne Sittlichkeit?"

Keine! — Religion ohne Sittlichkeit, ist für den Menschen, um einen Ausdruck des Apostels Paulus zu brauchen, ein tönendes Erz und eine klingende Schelle, eine Schaale ohne Kern, ein Körper ohne Geist. Denn für das physische oder technische, selbst für das contemplative Leben kann der Mensch von der Religion ohne sittliche Beziehung nicht den geringsten Gebrauch machen. Ohne sittliche Beziehung hat sie daher auch für den Menschen nichts geisterleuchtendes und nichts herzerhebendes, nichts großes und nichts rührendes: kurz, ein

Gott, als ens brutum gedacht, — also als das Gegentheil von einer allerhöchsten Vernunft und Güte, theilnehmend für alle Geschöpfe, theilnehmend auch für das mit Vernunft und Freyheit begabte Menschen-Geschlecht, unser Heil, wie unsere Sittlichkeit wollend, — die Vorstellung von Gott als einem solchen — ens brutum kann keine Religion begründen: denn sie ermangelt aller sittlichen Beziehung: durch eine solche Uiberfeinerung wird die Religion aufgehoben, vernichtet, wie durch einen zu gespitzten Ausdruck ein schöner Gedanke, wie durch eine chemische Zersetzung der Farben ein Meisterstück von Corregge. Kurz Religion ohne sittliche Beziehung ist — keine Religion. Denn, noch einmal, Sittlichkeit und Menschheit beschränken den unendlichen Vernunft-Gedanken zu einer bestimmten Idee, die aber als etwas Uiberschwängliches, Uiberirdisches, selbst ein Unendliches ist, wenigstens in's Unendliche tendirt oder hinstrebt.

„Aber denken wir uns z. B. Wesen einer höhern Ordnung, die blos reine Vernunft ohne sittliche Anlagen hätten?

Man kann zweifeln, ob es solche endliche Wesen in dem Universum giebt? wenigstens ist Vernunft ohne sittliche Anlage nichts weiter, als

ein höherer Instinct, mithin hat auch ein reines Vernunft-Wesen, ohne sittliche Anlagen weniger Würde, als eins mit diesen Anlagen. *) Aber gesetzt, es gäbe solche durchaus reine Vernunft-Wesen, dann — —

„Dann also?"

würde der Gedanke „Gott" für sie allerdings in's Unendliche (verzeihe man mir den Ausdruck) in's Unendliche sublimabel seyn. Wozu — Heftung und Beschränkung dieses Gedankens durch sittliche Beziehung: da sie Sittlichkeit nicht kennen und nicht brauchen?

Wollte sich indessen die Gottheit den Wesen dieser Gattung näher offenbaren; so that sie es vielleicht auf eine uns unbekannte, uns nicht ahndbare und nicht begreifliche Weise. Uns hat sie sich nur durch den Gedanken an sie mit sittlichen Beziehungen geoffenbart. Wie diese Manifestazion der Gottheit allen unsern intellectuellen und moralischen Bedürfnissen zusagt, ist von mir in dieser Schrift hinlänglich entwickelt worden.

„Alles zusammen genommen, sind also die „Religions-Dogmen von Gott, Vorsehung, Un-

---

Anm. *) In der Idee der Gottheit ist dies freylich ein ganz anderer Fall.

„sterblichkeit, Tugend-Pflicht, wie sie da von „den bessern unter den Kirchen-Lehrern aller Zeit „und insbesondere auch von den Spaldingen, „Sacken, Zollikofern, Reinharden, „(trotz unwesentlicher Modificazionen) vorgetragen „und von den Leibnitzen, den Garven, den „Kanten anerkannt werden, so geläutert, so „von allen Misverständnissen und Irthümern abge„klärt, daß es keiner weitern Läuterung bedarf?"

Daß es keiner weitern Läuterung, keines feineren Transcendentalisirens bedarf!!! das ist meine wahreste unumwundene Meynung über dieses höchst wichtige Thema. Die Gründe meines Ausspruchs sind folgende:

Erstens: Es herrscht in jenen Lehren, so wie sie da von den genannten Theologen vorgetragen, von den Philosophen anerkannt werden, kein Widerspruch gegen Vernunft oder Sittlichkeit. Zweytens: Jede Uiberfeinerung der angeführten Begriffe verwandelt sie in nichts: und die unbegränzte Transcendentalisazion führt, wie es in der Schellingischen Philosophie am Tage liegt, zum Nichts: denn die Schellingsche Philosophie ist, wie man's auch transcendental-demonstrativ dargethan, die Philosophie des Nichts und construirt eigenmächtig die Gottheit, von welcher wir andere

behaupten, daß sie alles und sogar den Gott, construirenden Schelling und seine Genossen construirt. Jene endlose Transcendentalisirung ist demnach der Tod aller Religion.

So bildet denn Glaube an Gott, Vorsehung, Unsterblichkeit und Tugend-Pflicht die heilige, unverbesserliche Religion — nicht der Katholiken, nicht der Lutheraner, sondern — der Menschheit. Dies ist das ewige Wort für die sinnlichen Vernunft-Wesen dieser Erde, welches ihnen aus den Höhen und Tiefen der Schöpfung, so wie aus dem Innern ihres Herzens zutönt und welches als der Wiederhall des in seiner Natur wandelnden Gottes betrachtet werden mag: dies ist das — himmlisch-beurkundete und versiegelte Symbol, von dem Uibersinnlichen, Unaussprechlichen, was unser Geist jenseits dieses Sichtbaren so erhaben ahnet, unser Herz mit unergründlicher Sehnsucht verlangt.

„Aber könnten nicht die so gemodelte Vorstel-
„lungen von dem, was göttlich ist, auch blos
„gleichsam zeitmäßig, nur für eine so und so
„gemodelte Cultur oder Geistes- und Gemüthsbil-
„dung geeignet, mithin jetzt oder künftig
„wandelbar seyn? Denn daß nun gerade
„diese Vorstellungen die wirkliche, die al-

„lein wahre Gestalt des Göttlichen (man „verstatte uns diese Sprach-Art) ausdrücken, „kann doch nicht behauptet werden. Am Ende ist „es immer nur eine Art zu denken, zu „imaginiren, das Unendliche zu symbo„lisiren."

Freilich ist es dies: aber — für sinnlich-vernünftige Wesen die allein-mögliche, allein-würdige und sittliche Art, sich das Göttliche zu denken — oder vorzustellen.

„Könnt es denn aber nicht auch einige so feine Geister geben, denen jene Vorstellungen noch zu irdisch, zu sinnlich, zu menschlich sind, denen sie nur gleichsam in einer höhern Potenz der Transcendentalisazion zusagen?"

Die Gedanken und Vorstellungs-Arten der Menschen kann niemand heften und niemand beschränken. Sagt doch schon Cicero: „Nie gab es eine so abgeschmackte Vorstellung, die nicht irgend einmal durch ein philosophisches Gehirn hinfuhr": ein Ausspruch, an dessen Wahrheit wir in Deutschland, seit der allerneusten Periode der Philosophie, doch wohl nicht zweifeln können.

Man kann und darf keinen zwingen, Religion zu haben: wer aber Religion haben will,

will, der kann sie nur nach jenen Haupt-Begriffen haben, wofern sie anders nicht ohne alle sittliche Beziehung, nicht ohne alles Interesse für Geist und Herz seyn, mit andern Worten, wofern seine Religion — keine Religion seyn soll, denn — sittliche Beziehung, Beziehung auf Geist und Herz — bleibt, nach dem vorhin erwiesenen, die

conditio, sine qua non aller Religion.

Alle religiöse Menschen, alle religiöse Secten, so viel jemals durch Geschichte und Erfahrung bekannt geworden, erbauten ihr — oft so abentheuerliches — Gebäude auf jenem Grunde, und die angeführte Dogmen können daher mit Recht als der Geist, der Auszug, der Kern aller jemaligen Religionen angesehen werden. Die ungeheuerste Lüge, welche je eine schreibende Feder dem lesenden Publikum in's Angesicht zu werfen die Unverschämtheit gehabt hat, ist die, welche man in den „Heiligen Reden nach Schellingschen Prinzipien" liest, und die in dieser unserer Kritik der Religions- und Moral-Systeme (hinlänglich, sollt' ich denken,) widerlegt gefunden wird, nämlich: daß allen religiösen Secten und allen wahrhaft religiösen Men-

schen die Idee von Gott, als einem lebendigen Gott, als einer allerhöchstweisen und gütigen Natur, immer höchst gleichgültig gewesen. Ich sage noch einmal: Unverschämter hat nie ein Schriftsteller zu lügen sich erfrecht.

„Seys dann! Dagegen muß man aber doch „gestehen, daß gewisse Menschen durchaus keinen Sinn für Religion verrathen — für Religion in der Form, wie sie da eben entwickelt „worden, d. h. nach den allgewöhnlichen und „herrschenden Begriffen."

Ich hoffe doch nicht, es mir zum Vorwurf angerechnet zu sehen, daß ich keine neue, nie erhörte, noch in keines Menschen Geist, in keines Menschen Herz gekommene Religion einführen oder behaupten will? In allem, was das Interesse der Menschheit betrift — in Religion und Moral also insbesondere — ist consensus omnium oder wenigstens maximae partis kein zu verachtendes Argument.

„Auch sollte das Letztgesagte nicht Vorwurf „seyn. Gab es denn aber nicht von je her, und „wird es nicht auch künftig immer geben — „Gläubige und Ungläubige?"

Das ist ein Satz, den ich selbst beherzige und dessen Erörterung man im Verfolg dieser

Schrift ein paar Paragraphen gewidmet finden wird. Es gab Menschen ohne musikalischen, ohne dichterischen Sinn: es gab so gar einige, (obgleich wenige) ohne Moral-Sinn: man sieht nicht ein, warum nicht auch einige Menschen ohne religiösen Sinn gefunden werden sollten.

„Nun also diese?" — „Wird man ihnen „jene Formen der Ansicht übersinnlicher Dinge „aufdringen können?"

Aufdringen? Welch ein Ausdruck für Vernunft- und Freyheit begabte Wesen? Wer unmoralisch bleiben will, bleib' es auf seine Gefahr! Wer nicht Religion haben will, habe sie nicht! Aufzwingen kann und darf man hier nichts.

„Also auch nach dieser Ansicht kann und wird „es immer Ungläubige geben?"

So gut, als es von jeher Gläubige gegeben hat, und immer geben wird: es ist die Eintheilung der Bibel in — Kinder Gottes und in Kinder der Welt.

Wann nun also die Kinder Gottes, oder die Gläubigen sich zu Einer Gemeine verbinden, und Lehrer wählen, welche ihnen die oben erklärten Religions-Dogmen vortragen sollen; dann, sag ich, kann diesen Lehrern nicht unbedingte Sprech- oder Schreib-Freyheit verstattet werden: es muß zum Besten der Lehrer und der

Gemeine eine Art von Dictatur eingeführt werden: die, in Tagen kühner Angriffe auf den Glauben, in Tagen des Unglaubens oder wenigstens der gränzenlosen Zweifelsucht, um so viel unerlaßlicher wird.

„Beschränkung der allgemeinen Denk- und „Schreib-Freyheit also ist es doch nicht, dessen „Einführung, nach diesen Grundsätzen, gewünschet wird?"

Das sey ferne von mir! Die Ungläubigen, die Irreligiösen, die Welt-Kinder bilden ja auch eine Art von Gemeine: und zu der Grundverfassung dieser Gemeine gehört — Gesetzlosigkeit in dem, was wir andern religiöse Dinge benahmen. Hier also muß auch in Rücksicht dieser Gegenstände unbegränzte Denk-Sprech- und Schreibe-Freyheit statt finden. Manche der unreinen Mischungen, wodurch die heilige Religion der Menschheit so oft entstellet wurde, ward geläutert, ward ganz entfernt durch Untersuchungen, angestellt in der Welt der Ungläubigen. Wie das Laster zur Prüfung der Tugend; so diente der Unglaube zur Prüfung und Läuterung des Glaubens.

„Ob ich es mit der allgemeinen Menschen-„Pflicht, nach Wahrheit zu streben, verträglich „finde, daß auch Gemeinen von beschränkterer Ansicht der Dinge, z. B. die an

„Heiligen-Verehrung, an Maria, als die Mut„ter eines Gott-Menschen glauben, eine Art von „Dictatur gegen ihre Lehren einführen?“

Diese Dictatur find' ich mit jener Pflicht keinesweges unvereinbar. Denn der Mensch weiß nur für jetzt, was ihm Wahrheit ist: und nur durch das, was er für jetzt wahr findet, ist religiöse Erbauung möglich.

Doch tritt hier die allgemeine Bedingung ein, daß das, was nach einer solchen Dictatur gelehrt werden soll, nicht gegen Vernunft und Sittlichkeit unmittelbar anlaufe. Letzteres kann weder von der Heiligen-Verehrung, noch von der Verehrung Maria's behauptet werden: in sofern nur diese Verehrungen nicht als etwas verdienstliches angesehen werden, wodurch man sich für Tugend-Pflicht und gute Werke entschädigen könne. Dagegen als Trost und Beruhigungs-Mittel oder auch, als eine Art der Versinnlichung des Göttlichen, zu dessen reiner Höhe man sich durch diese Unter-Begriffe, als auf stützenden Stufen emporschwingen, und Geist und Gemüth bis zur Gottheit erheben will, find' ich, für Seelen von einer gewissen niederen Temperatur, wenn ich mich so ausdrücken darf, gar wohl zuläßig.

Unterdessen ist es nicht zu verkennen, wie leicht bey diesen und ähnlichen Dogmen gefährliche, sitten-verderbliche Anbiegungen und Nebenbegriffe die Seelen irre führen können. Diese Verirrungen hat die katholische Kirche freylich nicht sorgfältig genug verhütet; ja leider! nur zu oft sie begünstiget.

Uiberhaupt aber ist es ein kindischer Wahn, oder eine absprecherische Naseweisheit, die unter den Protestanten, und selbst unter vielen so genannten Gottesgelehrten unseres Coetus herrscht, daß wenn ein Boßuet, ein Fenelon, Katholiken sind, sie es auf dieselbe Art sind, wie etwa eine alte Pariser-Matrone in der Rue de Quinquempoix. Nicht wahr? so drücken sich doch allgewöhnlich unsre geistliche Herren auf Universitäten und auf Canzeln über die katholische Kirche aus? und stoßen dadurch die schon getrennten Gemüther noch mehr von einander ab.

Er, Pascal, der große Pascal, der Jacobi-Kant seines Jahrhunderts, transcendental-fein wie jener, voll hohen Sinnes für das Uibersinnliche, wie dieser, war dann Er nicht katholisch? Freylich hatte sein Katholicism fast etwas zu viel von dem des Volks: aber seinem brennend-heißen, unstillbaren Verlangen nach dem Göttlichen ergieng es, wie der Liebe

so manches feurigen Jünglings, dem die Bandschleife am Arm seiner Geliebten als ein Theil ihres Selbstes gilt, und der, in Augenblicken schöner Begeisterung, die Schleife küßt, wie den Arm selbst, den sie schmückt. Nur weil Eure Seelen so klein sind, spottet ihr über große der Art!

Wäre der reine Glaube an Gott, Vorsehung, Unsterblichkeit, Tugend-Pflicht, nicht von der Art, daß auch das beschränkteste, ungebildetste Gemüth (nur nicht das von andern religiösen Vorurtheilen schon eingenommene) ihn in seiner ganzen Fülle ergreifen, und Heil und Trost für Zeit und Ewigkeit darin finden könnte; so würd' ich gradezu gestehen, daß der geläuterte Katholizism (ich sage der geläuterte! aber ich sage es sine reservatione mentali:) den Geistes-, und Herzens-, Bedürfnissen des Volks, oder wie man sich auch ausdrückt, des gemeinen Mannes, viel angemessener zusagt, als die protestantische Abstractionen.

Gleich, durchaus gleich sind die ursprüngliche, religiöse und moralische Geistes-, und Herzens-, Bedürfnisse des gemeinen Mannes und des gebildetsten Weisen: aber die Form ihrer Entwickelung und äußerlichen Darstellung

darf deswegen bey beyden nicht auch gleich seyn.

Dagegen behaupt' ich, daß diese Form für das Volk nicht grade die katholische seyn müsse; sondern daß die von mir oben so benahmte Heilige Religion der Menschheit dazu viel schicklicher und durchaus ergreiflich ist: wenn ich schon nicht leugnen kann, daß meine pastoralische Erfahrungen mir zuweilen Seelen entgegen geführt, die nur mit äußerster Schwürigkeit bis zu dieser Höhe emporgehoben werden konnten.

Das Lehrsystem der katholischen Kirche hat, wie man von selbst sieht, eine Sphäre von unvergleichbar größerem Umfang, als das protestantische, und sagt gewissermaßen jeder möglichen Vorstellungsart des Unendlichen zu, selbst der allerrohesten des ersten Naturmenschen, die der Denker gewiß doch auch nicht verachten muß. Ihr Name ist erhaben, ist der Religion würdig — die katholische, die allgemeine. Ist dann nicht Religion das himmlische Gemeingut der Menschheit?

Aber verhehlen kann ich's auch nicht, daß ich es für eine Art von Frevel an dem Hei-

ligthum der Menschheit erkläre, einen rechtgläubigen Katholiken, wofern er uns nicht selbst etwa mit Zweifeln an der Wahrheit seines Glaubens entgegenkommt, zum Protestantismus nach der Exegese eines gelehrten Tellers oder Paulus überzuführen. Denn dieser Uibergang, wenn er nicht gewissermaßen durch ein ganzes Leben von Forschen und Nachdenken vorbereitet ward, ist ein ungeheurer Salto mortale: welches, bey dem Protestantismus nach der Exegese eines der früheren Gottesgelehrten unserer Kirche, offenbar viel weniger der Fall seyn würde.

Endlich füge ich noch diese Erklärung hinzu: daß ein geläuterter, platonisirter Offenbarungsglaube, wie ihn da ein Spalding, ein Sack, ein Zollikofer in ihren heiligen Reden an das Volk vortrugen, mir die angemessenste Volksreligion zu seyn scheint.

Unsre allerneuste Abweichung von diesem System, oder vielmehr das allgewöhnliche Drüberhingleiten in unsern Predigten, ist eine wesentliche Mit-Ursache von dem gegenwärtigen Verfall der äußern und innern Religion unter den Protestanten: welches ich in meiner Schrift:

„Uiber Gottesverehrung" hinlänglich dargethan zu haben glauben darf *).

Von dieser weitläuftigen, aber, hoff' ich, nicht zwecklosen Abschweifung, in welcher wenigstens nicht Gegenstände verhandelt wurden, die zu den vielbesprochensten oder auch zu denen gehören, wo alles schon rein ausgeschöpft ist, kehr' ich dann zurück zu der unsern obersten geistlichen Landes-Collegien zu bewilligenden, Dictas

Anm. *) Kleingeistig, ja lächerlich habe ich von jeher die Aengstlichkeit einiger geistlichen Herren gefunden, die etwa einem Kranken oder Sterbenden, dessen Religionsglaube in einer von der ihrigen verschiedenen Form gemodelt war, nur mit Zittern und Zagen in seiner Glaubensform Trost zusprechen: „Denn," sagten sie, „wir glauben ja nicht mit voller Uiberzeugung, was wir ihm sagen sollen." Wer sich drauf versteht, die Religion als Ein großes, durch keine Verschiedenheit der Systeme zu zerstückeltes Ganzes anzusehen und zu behandeln, den können dergleichen Vorfälle bey Pastoral-Geschäften unmöglich in Verlegenheit setzen. „Von großen Dingen," sagt Plato, „muß man großherzig urtheilen."

tur *), über deren Sinn und Deutung man mir nunmehr wohl keine Fragen vorlegen wird.

Anm. *) Es entsteht die Frage: Ob diese Dictatur sich auch auf Schriften des Religionslehrers, welche keine unmittelbare Beziehung auf die Religion haben, erstrecke? Ich sage: Nein. Alles, was nicht den Sitten und nicht der Lehre entgegen ist, mag er so wie sprechen und thun, also auch schreiben. „So könnte denn der Religionslehrer z. B. auch Satyren schreiben?" Ja wohl! Auch Satyren könnt' er schreiben, in so fern sie Laster oder Thorheiten mit Anstand rügen.

Young's, des unsterblichen Verfassers der Nachtgedanken, Satyren, „the universal Passion" — die des polnischen Erzbischoffs Krasizky, — Yoriks empfindsame Reisen, (ein paar Blätter ausgerissen) desselben Tristram Shandy, (ein Achtel des sonderbaren Werks weggestrichen) entehren nicht nur keinen, sondern ehren jeden Religionslehrer. Dagegen sind Swifts Satyren, grösstentheils des Religionslehrers unwürdig, weil sie — jedes edeldenkenden Mannes unwürdig sind, indem sie darauf ausgehen, die Würde der menschlichen Natur zu erniedrigen und wohl gar lächerlich zu machen. Welche der Rabnerschen Satyren aber sollte wohl einen Geistlichen ent-

So sind wir Geistliche dann gebunden, unauflösbar gebunden an das ewige Symbol der heiligen Religion der Menschheit: Keinem von uns, die wir den himmlischen Glauben lehren sollen, ist es verstattet in Wort oder Schrift den Unglauben zu predigen: keiner, der ein Gesandter Gottes an die Gemeinen seyn soll, darf ihn, seinen erhabenen Sender, verleugnen, oder irgend eine der Lehren, welche von den Gemeinen, als aus dem Munde des Senders selbst auf die Lippe des Gesandten gelegt, anerkannt worden, verdrehen, verstümmeln: bey Strafe, mit öffentlichen Bann und Fluch der Kirche in der Gemeine des Herrn gebrandmarkt zu werden, (in der Meinung der Welt; Kinder, die, nach dem biblischen Ausdruck, draußen sind, mag der kirchliche Brandmark immerhin für ein Ehren-Denkmal gelten, mag es sogar auch an sich

---

ehren? Gesetzt ferner: der Geistliche brächte ein Trauerspiel auf die Bühne? — Young, der Prediger Hume und manche andere britische Geistliche, schrieben Trauerspiele. — Ich antworte: „Würdiger eines Lehrers der Religion ist es, auf der Bühne Thränen über die leidende Tugend zu entlocken, und jedes schöne Gefühl anzuregen, als von der Kanzel herab die Zuhörer in Schlaf zu sprechen.“

seyn!) muß es den Barthen und Gielsdorfer Schulzen, oder auch den neuerdings aufgetretenen - - - - untersagt seyn, theologisch zu renommistisiren, die wahren Gottesverehrer zu ärgern, den Weltlingen Schadenfreude an der Profanazion des Heiligthums zu bereiten.

Etwas Aehnliches von einer solchen Dictatur fand allerdings in dem geistlichen Stande, selbst unter uns Protestanten, statt: aber wie schlaff der Zügel dieser Dictatur, wie gebunden die Hände der Dictatoren waren, liegt in der neuern Geschichte unserer Kirche schauderhaft zu Tage. Wie lange trieben nicht die genannte Menschen und Ihresgleichen ihr Wesen, bis ihnen die theologische Dictatur Einhalt zu thun vermochte!

Daß ein großer Theil des herrschenden Unglaubens, so wie des noch ausgebreitetern Indifferentism gegen Religion in der protestantischen, besonders in der lutherischen Kirche, sich gerade von den — fast möcht' ich sagen — theologisch-sansculottischen Schriften jener Renommisten ableitet, ist wohl nicht zu leugnen: denn auf die Mittel-Stände haben sie mit vielumfassenden Einfluß gewirkt, mit einem Einfluß, dessen

sich die Schriften der offenbaren Widersacher der Religion nicht rühmen können.

Denn so ganz wird man doch wohl den Werth und die fruchtbare Wirksamkeit des stillen Prüfens und Forschens nicht verkennen wollen, um zu behaupten, daß die angeführten Brandfackel-Träger — die Luther oder Zwingli des neuern Protestantismus gewesen?

Schon hör' ich mich in allen philosophischen, theologischen und politischen Zeitschriften einen Papisten, Jesuiten, Obscuranten schelten! Mag man mich schelten! Wer mich nicht muthwillig misversteht, (wie wohl es auch Dümmlinge giebt) kann mich nicht schelten: die allgemeine Denk- und Schreib-Freyheit bleibt ja von mir unangetastet. Wie hohen Werth ich darauf setze, mögen unter andern meine Erörterungen darüber in dem Werk: „Geist und Character des achtzehnten Jahrhunderts" bezeugen!

Wie viel in unserer Liturgie, besonders in unseren preussischen Gemeinen zu verbessern ist, wo wir Brandenburger, — ehedem die

feurigen Licht-Geister, die sich sogar den Namen der Aufklärer Deutschlands anmaßten, nun in cimmerischer Lethargie erstarrte Seelen — so tief, tief hinter dem zurück stehen, was in vielen Neben-Ländern um uns her mit eben so viel Glück als Kraft geleistet worden, hab' ich in meiner oben angeführten theologischen Schrift doch wohl nicht allein gezeigt?

Talia quis nescit?

Sehr erwünscht ist mir das Erstaunen gewesen, mit welchem einige auswärtige Rezensenten vor gewissen unverzeihlichen Greueln Babylons in der Berlinischen Liturgie zurückgefahren!

Die vortrefliche Aufsicht, in welche im M..., also in der Nähe unseres Brandenburgs und eben so auch, wenn ich nicht irre, im Hannöverischen, die Kandidaten des Predigtamts von den jedesmaligen Inspectoren und Predigern der Gegend ihres Aufenthalts genommen werden, — eine preiswürdige Einrichtung, die ich mit außerordentlicher Freude aus öffentlichen Blättern ersehen — erinnert mich wiederhohlentlich an die fast sträfliche Lockerheit, in welcher die lutherischen Kandidaten des Predigtamts (denn die von der deutsch-reformirten Confession erfreuen sich besonderer Ermunterungen, so wie die von der französisch-reformirten der vortreflichsten Vor-

bereitung) an einem solchen Sammelplatz von Amtsbewerbern jeder Art, wie Berlin ist, dahin schwärmen. Der junge Cameralist, der Finanzier, der Jurist bilden sich durch lange mühselige unbelohnte Arbeit in ihrem Fach zu brauchbaren Geschäftsmännern: der Lutherische Kandidat in Preußen ist Prediger dadurch, daß er's ist. Die (wahrlich doch schwer zu erlangende) Weisheit zur Führung eines so wichtigen Amts, als das des Predigers ist, kommt bey ihm, im eigentlichen Wortsinne, sogleich mit dem Amte selbst. Sie liebeln, schauspielern, reßourciren, tändeln, bis die — ordinirende Hand ihr — leeres Haupt berührt: die Zuhörer ihrer schülerhaften Prediger sind liebelnde, schauspielernde, tändelnde Mädchen und Weiber so lange, bis es endlich — die Bauern-Gemeine wird, wo denn der immer noch theatralisirende junge geistliche Herr die fromme Pflüger-Heerde in seiner Predigt, mit nie gehörten und nie gefühlten Empfindungen überströmt: eine Phrase aus einer solchen jungen Predigt, (jeune Sermon, wie die witzige Marquise von Sevigne sich in einem ihrer Briefe über die Predigt eines achtzehnjährigen Abbe's ausdrückt) die ich mit diesen meinen Ohren unlängst angehört habe. Eben so kann ich einem ehrsamen

deut-

deutschen Publikum gedruckte Dispositionen, voll Sprachschnitzer und offenbarer Verstöße gegen die ersten Regeln des Styls, von einem jungen Predigerlein der geschilderten Race vorzeigen, die ich einem Gymnasiasten aus Secunda mit Widerwillen zurückgeben würde.

Erwünscht ist es mir und vielen andern gewesen, daß unser hochpreisliches Ober-Konsistorium seine Aufmerksamkeit neuerlichst auf den irreligiösen Geist unsrer Schulen gelenket hat: ob ich gleich nicht absehe, wie diesem Ur-Uibel auf den gewöhnlichen Wegen abgeholfen werden könne. Aber ist es nicht eine offenbare Verspottung des religiösen Schul-Unterrichts, daß gewöhnlich der Prediger des Sprengels, in welchem der erwachsene Jüngling wohnt, denselben noch besonders in die Katechisazion nehmen muß? Da findet sich dann der pädagogische mit dem theologischen Unterricht nicht selten im gefährlichen Widerspruch, der aller Uiberzeugung entgegen wirkt: Exempla sunt odiosa. Entweder sollten die Gymnasiasten schon in der Schule bis zur Confirmazion gebracht, oder der Religions-Unterricht sollte nach leichten Vorbereitungen in der Schule, einzig dem Prediger vorbehalten bleiben. Dies getheilte, mit sich selbst uneinige We-

sen thut der jungen Seele nie gut: denn Relt, gion kann man nicht, wie andere Wissenschaften, dem Lehrlinge in einzelnen Abschnitten mittheilen: es ist ein einziges, großes Total-Gefühl: und die moralische Character-Autorität wirkt hier oft kräftiger, als der philosophisch-richtigste Vortrag.

Von der mangelhaften Bildung der jungen Theologen auf den Universitäten — kein Wort: Göttingen, das viel beneidete Göttingen, bleibt auch hier, wie in vielen andern Dingen, Muster: nächst ihr, wie ich mit Vergnügen höre, Leipzig: von zweyen unsrer preußischer Universitäten ist die eine, weltbekannt, die roheste in Deutschland, die andere, trotz der Kantischen Philosophie, immer doch sehr namenlos und vernachlässiget: die dritte kenn' ich nicht. Anstalten zur Bildung junger Theologen fehlen überall. Von Friedrich Wilhelms huldreicher Aufmerksamkeit für Halle kann man gewiß das Beste, auch für die Theologie, hoffen.

Daß die protestantische Kirchen-Zucht erst noch geschaffen werden muß, und daß die

katholische Kirche uns hier mit einer lobenswürdigen Strenge vorgeht, braucht keiner Erwähnung.

Keine geringere, als die genannten, und wie viele Veränderungen mehr noch! müßten in der protestantischen Kirche getroffen werden, wenn dem tieferen Verfall der Religion vorgebeugt, wenn der Untergang derselben verhütet werden sollte.

Der Untergang der Religion verhütet? Nein! nein! — wenn alle Gründe menschlicher Vorhersehung nicht trügen, — er ist unvermeidlich.

Aber Dank dir, anbetungswürdiger Genius des Menschengeschlechts! daß ich hier unter Religion nur den äußerlichen Cultus verstehen darf: denn der heilige Sinn für die Religion wohnt ja in den Herzen der Menschen: und kein aufgehobener oder vielmehr sich selbst vernichtender geistlicher Stand, keine niedergerissene Tempel, und keine zertrümmerte Altäre, werden die innere Religion mit in ihre Zerstöhrung hineinziehen.

Unsichtbares, aber sichtbar waltendes Oberhaupt deiner Kirche! voll Ehrfurcht sink ich in Staub vor deinem Throne nieder. Ists einem

Sterblichen vergönnt, das Ziel deiner Wege vorzuahnen? — — —

Du hast beschlossen, allen äußerlichen Cultus zu vernichten, damit die Menschen, wann sie dich nun nicht mehr im Tempel und an den Altären suchen können, dich in den Tiefen ihres Herzens suchen mögen, wo sie dich auch zu finden nicht ermangeln werden.

Doch walte, wie du willst! Dein Rath ist Weisheit und Güte! Du, der du aus dem Kampf der Elemente eine schön geordnete Welt, aus dem Streit mit dem Laster die reinere und festere Tugend hervorschaffest, wirst gewiß auch den Egoism, den Leichtsinn und den elenden Kleinigkeitsgeist des Jahrhunderts, die falschen Syllogismen der sogenannten Philosophen, den Muthwill der eitlen Schöngeister, so wie die Trägheit und Schlafsucht der Geistlichen nur zur Aufrechterhaltung des Heiligsten, was du in das Herz deiner ewig-geliebten Menschheit legtest, zur Aufrechterhaltung der Religion, herrlich zu leiten wissen!

Ja! ehrwürdige Verwalter der Religion, Teller, Sack, Reinhard! (denn unter Euren Namen befaß ich zugleich jeden redlichen Diener Gottes in

und außer Deutschland, der mit Euern Gaben Eure Gesinnungen verbindet): innerhalb zwanzig Jahren, und vielleicht noch diesseits dieses Zeitraums sind unsre Vormittags-Predigten des Sonntags so spärlich besucht, als es jetzt unsre — wozu noch immer gehaltne? Wochen-Predigten sind.

Sachsen, das gottgesegnete Sachsen, erfreut sich in Hinsicht auf die Religion, noch einiger wesentlichen Vorzüge vor Preußen, wo das Beyspiel eines großen, allverehrten, und allverehrungswürdigen Mannes, den man in tausend andern preiswürdigen Dingen nachzuahmen vergaß, zur Zerstörung des religiösen Geistes mit fürchterlicher Kraft gewirkt hat: sein Name ist mir zu heilig, um ihn grad' an dieser Stelle auszusprechen.

Freylich! Gälte es eben so wohl von der Nachahmung des Guten, was uns die Weltgeschichte von der Nachahmung des Bösen bewahrheitet:

Regis ad exemplum totus componitur orbis.

Claudian.

so würden unsere luxurieusen Berliner edel-sparsam, und Menschen, die, nach dem schauderhaften Ausdruck des Apostels, ohne Gott leben, religiös seyn. Denn Friedrich Wil-

Helm III geht uns allen in beyden lobenswürdigen Tugenden mit großem Beyspiel vor.

Edler Teller! redlicher Sack! Ich erfreue mich des Glücks, dann und wann ein Wort mit Euch zu wechseln! ich kenne Eure Herzensgesinnungen in Hinsicht auf die religiösen Angelegenheiten. Euch blutet, wie so vielen Edlen des geistlichen Standes, das Herz, Zions Verfall zu sehen, seine Baumeister zu heißen, und an keine seiner unaufhaltbar zusammenstürzenden Trümmer eine rettende Hand legen zu können!

Meine Seele zerfließt in Wehmuth, indem ich dies schreibe, und ich erhebe ein dankendes Auge zu dem Herrn seiner Kirche, daß er mir ein Geschäft von beschränkterer Wirksamkeit, aber auch von so viel geringerer Verantwortlichkeit übertragen.

Ewiger! walte über deine Kirche! walte über dein Heiligthum in jedem edlen Herzen! walte über uns alle!

Berlin,
den 28. October, 1803.

Jenisch.

Vorrede.

Der Verfasser dieser Schrift, oder richtiger, dieses Bruchstücks, von Schrift, hat sich, wie es jedem Kenner auf den ersten Blick einleuchten wird, folgende drey nicht leichte Probleme zur Auflösung vorgelegt.

Zuvörderst wollt' er den Stoff zu mehr als einem Werk in eine kurze Skizze zusammendrängen.

Die Aufschrift: „Kritik der — merkwürdigsten — Religions- und Moralsysteme" deutet die Reichhaltigkeit des Stoffs hinlänglich an. Giebt es doch ein (im Verfolg dieser Skizze von mir angeführtes) sehr weitläuftiges Werk mit dem Titel: „Grundlinie einer Kritik der Moral:" also nur Grundlinien zu einem der drey oder mehreren Werke, von welchen unser Fragment die Saamen enthält.

Die Nothwendigkeit, meine Ideen zu heften, zwang mich, sie überall, so viel möglich, in die Region des Allgemeinen zu erheben, und sie nach ihren praegnantesten Momenten zu fassen. So entstand der Vortrag — in Paragraphen, eine Methode, die wenigstens die allgemeine Uibersicht erleichtert.

Das zweyte Problem war —

„Der Versuch, (wie der Titel weiter lautet) Religion und Moral von philosophischen Systemen unabhängig zu begründen."

Nach den in unsern akademischen Handbüchern herrschenden Begriffen enthält diese Ankündigung eine Art von contradictio in adjecto, ja man könnte sagen — ein crimen laesae majestatis philosophicae. Denn, (hör' ich mich fragen) „wie ist's möglich, ohne Philosophie zu entscheiden über die höchsten Probleme der Philosophie, — über Gott, Freyheit, Tugend, Unsterblichkeit?"

Man sieht, ich weiß, was die Sitte, in der Philosophie zu demonstrieren und zu syllogistisiren mit sich bringt.

Aber ich wollte und konnte nun einmal diese Sitte nicht mitmachen: Die Gründe wird der Leser in der Schrift selbst finden.

Nur so viel hier zum voraus.

„Von philosophischen Systemen unabhängig,“ ist keinesweges gleichbedeutend mit „von Vernunftgebrauch, von erweitertsten Vernunftgebrauch, unabhängig.“ Aber wenn man's mir erlauben will, mich gleichnisweise auszudrücken; so sag' ich:

Wie sich verhält der cubische Inhalt des physischen Philosophen-Kopfs zu dem Erdball; so verhalten sich die philosophischen Systeme und die nach ihren Formen zugeschnittene gesammte Philosophie, (es ist hier einzig die Rede von der so genannten Philosophia prima, sonst genannt Metaphysik, in neuern Zeiten Transcendental-Philosophie) zu dem möglich-erweitertsten Vernunftgebrauch. Eben in dieser Rücksicht gilt der berühmte Shakspearische Ausspruch: „Es giebt tausend Dinge zwischen Himmel und Erde, die sich Eure Philosophie nicht träumen läßt.“

Da ferner das höchste Problem aller philosophischen Systeme bis auf das Kantische herab, kein anderes ist, als — auszusprechen über die höchste Beziehung unserer Vorstellungen auf die Dinge, mit andern Worten, zu entscheiden über Realität oder Irrealität unserer Erkenntniß; so wird sich der

Leser im Verfolge meines Ideen-ganges überzeugen, daß ich die Entscheidung dieses Problems schlechthin für unmöglich erkläre, und daher weder Wolfen noch Kanten beypflichte; und eben so wird daraus hervorgehen, daß man, um die von mir aufgestellten Axiome über Religion und Moral anzuerkennen, weder Realist, noch Idealist, weder Dogmatiker, noch Kritiker, noch Skeptiker seyn darf. Denn von diesen und ähnlichen armseligen Hypothesen hiengen doch, nach der bisherigen Philosophie, die unendlich-wichtigen Fragen über Gott, Vorsehung, Tugend, Unsterblichkeit ab!!

Lasset uns nur bey dem Kantischen, dem unter allen übrigen Systemen ohne Zweifel gründlichsten, durchdachtesten, künstlich-zusammengeordneten stehen bleiben.

Soll euch sein einzig-praktischer, einzig-moralischer Gott annehmbar dünken?

Ihr müsset unerlaßlich seinen transcendentalen Idealism anerkennen!!

Wollet ihr den Begriff und, mit dem Begriff, das Gefühl der Freyheit retten?

Unumgänglich müsset ihr seine transcendental-idealistische, intelligible Welt, (denn allerdings giebt

es für den Denker eine intelligible Welt, nur darf sie nicht Kantisch, d. h. transcendental-idealistisch seyn) anerkennen.

Nun frag' ich: Wie die hochgepriesene Unabhängigkeit des kantischen Moral- und Religions-Systems von der Speculazion zu verstehen ist?

Man wird in meiner Schrift die ungeheuchelteste Achtung gegen den unsterblichen Verfasser der Vernunft-Kritik, man wird das wiederhohlte Geständniß von der Gründlichkeit eines großen Theils der Kantischen Prinzipien finden; man wird sehen, daß ich die Behauptung von der Nichtigkeit aller Speculazionen über göttliche Dinge, vorzüglich auch aus Kantischen Argumenten deducire; obgleich ich andre, von seinem System unabhängige Grundsätze hinzuzufügen nie ermangele.

Aber eben so thöricht als verderblich find' ich es: daß man Deutschland mit logischen, moralischen und religiösen Lehrbüchern des Kantischen Systems überschwemmt; daß man diese Lehr- und Handbücher in lateinische Schulen und Gymnosien ein-

führt; daß man die Köpfe unserer Predigt- und Schul-Amts-Candidaten damit angefüllet hat.

Das bespottungswürdigste Unternehmen, welches in Hinsicht auf das kritische System, so wie überhaupt auf jedes philosophische System ausgeführt werden konnte, ist das — einer Abfassung desselben in ein Wörterbuch, und noch mehr in eine ungeheure Wörter-Encyclopädie. Das Erhard-Schmidtsche Wörter-Buch hat sein unbestreitbares Verdienst — zum Nachschlagen. Aber die neuerdings erschienene Bänderreiche Encyclopädie eines andern Mannes, (den ich weiter nicht kenne,) — wenn sie nicht so ganz geeignet ist, Philosophie zu lehren, und das Philosophiren zu verlernen; den Hauptgesichtspunkt aus dem Auge zu rücken und auf dem Kleinen und Einzelnen zu lassen!! wenn sie nicht mehr als alles andere den angebornen deutschen Nachbeter-Geist eben so wohl beweist als begründet!!

Eine Philosophie aus dem Wörterbuche! Mit Recht spotten Franzosen und Britten über deutschen Magistralism und Pennalism: durch das Philosophieren nach Hand- und Wörterbüchern werden diese Unarten gewiß unaustilgbar tief eingewurzelt.

Der Geschichtsschreiber Tacitus schildert den moralischen Character der alten Germanen durch die berühmten Worte:

Nulla gens Fide ante Germanos est,
Kein Volk ist so redlich, als die
Deutschen.

ich würde den litterarischen Character unserer Nazion, besonders in Hinsicht auf Philosophie, die Wendung des Tacitus nachahmend, also schildern:

Nulla gens servitute jurandi in verba magistri
ante Germanos est.
Kein Volk Europens übertrift an Nachbeterey (in der Philosophie) die Deutschen.

So viel von dem herrschenden Geist deutscher Philosophie, der wenigstens — kein Geist des Philosophirens ist.

Uibrigens glaub' ich mich sehr richtig ausgedrückt zu haben, daß, wenn die von mir aufgestellte Begründung der Religion und Moral nach althergebrachter Sitte dann einmal Philosophie hei-

ßen soll, sie eine Philosophie über die Philosophie hinaus heißen müße.

Aber so unbefangen ich mich als einem öffentlichen Verächter aller so benahmten Transcendental-Philosophie erkläre, in so fern dadurch Religion und Moral begründet werden soll; so aufrichtig verehr' ich jedes tiefere Eindringen in das Wesen und in die eigenthümliche Natur der menschlichen Erkenntniß; so aufrichtig verehr' ich jene psychologische und aesthetische Analysen unseres Geistes und Gemüths; und ich darf glauben, in allen meinen bisherigen Schriften Beweise von meiner aufrichtigen Schätzung dieser Art von Philosophie, so wie vielleicht auch von einigem Talent dafür, gegeben zu haben.

Die dritte Aufgabe endlich, welche ich mir vorlegte, war:

Der Versuch, (S. den Titel) die Theologen aus der Dienstbarkeit zu befreyen, in welche sie sich, seit langer Zeit, an die Philosophen verkauft hatten.

Diese Aufgabe ist offenbar mit der zweyten zugleich gelöst.

Aber nach den herrschenden Ansichten unserer Religions-Philosophie, (meinen bis jetzt entwickelten Grundsätzen gemäß — ein Unding) hab ich hier nichts geringeres zu leisten, als eine Lächerlichkeit, wo möglich, in ernste Wahrheit zu verwandeln.

Denn giebt es für die Theologen des Tages einen erhabenern Ruhm, als den — Philosophen zu seyn! Kantische, Fichtische, Schellingsche Philosophen zu seyn? Leset doch unsre theologische Lehr- und Handbücher unter allen diesen Rubriken. *) Jede Messe stellt Euch einige! Fast auf jeder Universität können Eure theologische Jünglinge ihren Kopf in jeder dieser Denkformen modeln! Aber welche dieser Formeln paßt für die göttlichen Lehren eines Christus, eines Johannes, eines Paulus? Je nun! diese Männer Gottes predigten (so lehren ja, fast wörtlich, die theologischen Dogmatiken vom allerneuesten Datum!) predigten Kantianismum, Fichtianismum, Schellingianismum, ante Kantium, ante Fichtium, ante Schellingium.

*) Unterdessen wird der Verfasser nie aufhören, dem Scharfsinn, der Gelehrsamkeit, den wohlgemeynten Bemühungen einiger unter den Kantischen Theologen Gerechtigkeit wiederfahren zu lassen.

Nennt mir hier nicht einige Ausnahmen: ich kenne sie: aber hier red' ich von den Regeln.

Diese Schrift, wenn man sie des Namens werth zu achten belieben sollte, ist das Product von höchstens drey Wochen, welche ich ihrer Abfassung, während meinen gewöhnlichen Sommeraufenthalt außer der Stadt, bey nicht unbeträchtlichen Amtsarbeiten, widmen konnte: aber der Stoff dazu ward, wenigstens dreyßig Jahre, eines der Contemplazion fast ausschließend gewidmeten Lebens hindurch, gesammlet, durchdacht, verarbeitet: er enthält im eigentlichsten Sinne, den Geist meiner religiösen und moralischen Denk- und Gesinnungsweise: nach diesen Grundsätzen predige ich von der heiligen Stätte herab zu dem versammleten Volk, lehre die Jugend, handle und lebe für mich. Kein anderes Geständniß lege ich mit voller Zustimmung meines Herzens, im Angesicht der philosophischen und der theologischen Welt ab, als dies: daß ich mich ohne Religion, wie vernichtet fühlen würde. Ich hoffe, mit der kommenden Ostermesse dem deutschen Lese-Publikum davon einen neuen Beweis dadurch zu geben, daß ich die Religion — nach der Sitte der unsterblichen Großen unter den Alten,

Alten, denen ich hier, obgleich, wie der junge Ascan dem Vater Aeneas,

non passibus aequis — (Virgil)

nach - treten, — bis auf die . . . . ne *) übertrage, wo die neueren Schriftsteller sie leider so oft geschmäht und gekränkt haben.

Klarheit, Bestimmtheit, Bündigkeit meinem Vortrage zu geben, war das einzige, wornach ich in dieser Skizze strebte, und — streben konnte. Behagt Euch Styl, Einkleidung, vielleicht hier und dort eine etwas abspringende Digression, nicht? Ey nun! verwerft, zertretet meine beschriebene Blätter: aber beherziget den Einen Gedanken, und gleichsam das Motto derselben; den: „daß in der „Transcendental - Philosophie für Religion und Mo„ral, kein Heil zu finden ist."

Das Interesse für die zu verhandelnden Gegenstände zog mich so mächtig an, daß ich, aus Begierde, die in meinen Gemüth darüber gleichsam vorräthig liegenden Ideen zu ordnen, und meinen Gefühlen einen Ausbruch zu verstatten, dem Wort, das ich mir selbst einst gegeben hatte, untreu geworden bin. Denn als ich, nach der Herausgabe

*) Die Sache ist von der Art, daß ich mich darüber nicht voreilig erklären darf.

meines von dem Publikum nicht ohne besondere Ermunterung für mich aufgenommenen Werks „Uiber Grund und Werth der Kantischen Philosophie 1796, auf dem philosophischen Schauplatz der deutschen Litteratur Knaben und Buben sich schelten, schimpfen, und alle bedächtlich vorübergehende Leute mit Steinen werfen sahe; da faßte ich den, wie mir es damals schien, unverbrüchlichen Entschluß, mich in dies verächtliche Gewimmel vor dem Abfluß von wenigstens zehn Jahren nicht zu mischen. Die zehn Jahre sind noch nicht vorüber; die Schellinge und Hegel pochen und lärmen lauter und schaamloser als jemals: und ich — wage einen der kühnsten Angriffe auf die idealistischen und hyper-idealistischen Philosophen und Theologen, unter denen die letztern eine unaussprechlich-freche Stirne erheben.

Wollte Gott, daß ich gegen alle Uibel des Lebens mit so viel Gleichmuth gestählt wäre, als ich es gegen die unvermeidlichen Grobheiten dieser Stentorischen Hohnsprecher, dieser Theositen unter dem deutschen Schriftsteller-Heer, bin.

Bey einer nochmaligen Durchsicht des Manuscripts erblick' ich hier und dort Widerholungen, die ich indessen doch nicht ganz unzweckmäßig finde. Denn daß der eine oder andere Hauptpunkt, auf dem sich das Ganze, wie auf einem Angel dreht

dem Verfasser sich öfter vorkehrt, ist sehr natürlich; aber auch für den Leser ist es heilsam, daß ihm die vorzüglichsten Momente von den verschiedensten Seiten und aus den mannigfaltigsten Lichtpunkten vor Augen gehalten werden.

Die ausführlichen Analysen über den Anthropomorphism, welche nun in dem dritten Abschnitt der Schrift gelesen werden, wären ohne Zweifel schicklicher dem zweyten eingewebt. Aber auch in dem dritten führte mich der Ideengang gerades weges darauf hin.

Den Paragraphen von der allgemeinen Doppel-Gattung menschlicher Denk und Handlungsweise, der reellen und ideellen, als derjenigen Stimmung der Gemüther, wodurch es nicht nur möglich, sondern gewissermaßen unvermeidlich, wenn gleich nicht unbedingt nothwendig wird, daß es zu allen Zeiten Gläubige und Ungläubige, so wie von je her gab, also auch künftig geben wird, hätt' ich gern ausführlicher erörtert.

Da wo ich das unbedingte Pflichtgebot entwickele, wünscht' ich ein paar Seiten aus Dideröts Erzählungen „Felix und Olivier" einstreuen gekonnt zu haben. Denn diese Erzählung ist, (ich zweifele ob von dem Verfasser absichtlich?) eigentlich darauf berechnet, das In-

stinktartige des Moral-Sinns, und seine unbedingte Foderung zu erläutern und zu bewahrheiten.

Von Kants „Primat der practischen Vernunft über die speculative" hätte mich auch ein Weg zu der von mir aufgestellten Begründung der Religion und Moral führen können. Allein er selbst, der Tiefdenker, hätte diesen Theil eines Moral-Systems wohl etwas gründlicher und ausführlicher behandeln sollen. Aber eben hier würd' er auch auf so manche Gebrechen seines Moral-Systems gestoßen sein, die ihm immer unbemerkt blieben.

Das in der Schrift hier von mir selbst Gerügte, und noch so manches andere, was mir von diesem großen Stoff auf dem Herzen liegt, giebt es dem Leser hinlänglich zu erkennen, wie wenig Werth ich im Ganzen darauf setze; und wie ich mich ihm vielleicht nur alsdann durchaus verständlich machen könnte, wenn es mir einst verstattet sein sollte, diese Skizze zu einem vollständigen Werk auszuarbeiten: wo es mir dann auch insbesondere angelegen seyn würde, die christliche Kirchengeschichte mit etwas philosophischerem Blick anzusehen, als es leider! selbst von hochgepriesenen Kirchenschrift-

stellern, trotz anderweitigen unbestrittenen Verdiensten in diesem Fach, zu geschehen pflegt.

Allein gerade hier möcht' ich lieber Saamen ausstreuen, als selbst pflegen und großziehen: ich hasse gewißermaaßen alle kalte, kahle, dialektische Untersuchungen über Religion: ob ich gleich hoffen möchte, daß man mir das Vermögen, sie anzustellen, nicht absprechen sollte. Religion ist für mich Ein großes Gefühl, an welchem ich mich, als solcher, erlabe, himmlisch erlabe, und gegen welches mir Kantische Antinomien hinschwinden, wie — Spinngewebe vor Tapeten mit Raphaelschen Cartons.

Eine Bitte noch an den Leser! Er wolle, eh' er die Verhandlung selbst angeht, das beträchtliche Verzeichniß wesentlicher Druckfehler aufmerksam ins Auge fassen: manche Stellen z. B. gleich auf der zweyten Seite, sind durchaus ohne Sinn. Daß diese Schrift, welche ich anfangs anonym in die Welt zu schicken gedachte, nicht in Berlin gedruckt ward, hat seinen Grund zum Theil in diesem frühern Entschluß, den ich in der Folge abänderte.

Ende der Vorrede.

An den Leser.

Errata.

Wegen der Entfernung des Druckorts, und wegen der ziemlichen Unleserlichkeit der Handschrift des Verfassers haben sich in dies Werk viele und oft den ganzen Sinn entstellende Druckfehler eingeschlichen. Der Leser wird daher ersucht, bey jedem Bogen gefälligst dies Erraten-Verzeichniß zu vergleichen und denn hier, dort verstümmelte Gedanken zu berichtigen.

Seite 3 und in der Folge immer lies übersinnlich, überirdisch, statt uibersinnlich, uiberirdisch.
4 lies eingeflossen, st. eingeflossen, wirkt.
Ebend. l. ein allgewaltiges Schreck oder ein unwiderstehliches Lockungsmittel, st. Schreck-ein.
5 l. darzustellen st. darstellen.
6 l. unvergleichbar weniger st. inniger.
16 l. helfen erklären st. halfen.
22 l. den leichten Eingang st. lichten.
29 l. Sturz des philosophischen Dogmatism st. der.
Ebend. l. Glorfole st. Glorfose. Gloriola (Rühmchen)
40 l. interessirt st. interessirte.
44 l. anschliessen st. anschliesst.
47 l. sie zu Axiomen des Denkens zu machen, st. zu machen.

S. 47 l. gegebenen Wirkung st. Ursache.
50 l. über die ersteren st. eben.
59 „eine Idee statt der gewünschten Juno" ist ganz überflüßig.
60 erhellet dann aber st. erhellet, dann aber.
62 welcher zu genügen weiß, st. welche.
65 das Denken auf das Seyn, st. des Denkens, auf das Seyn.
74 einer Trümmer statt eine.
Ebend. nach so manchen mislungenen Versuchen großer Geister.
78 l. Wahr ist's, st. Wahn
87 unten — „das Leben, bis S. 88 zu Ende sollte in Häkchen eingeschlossen seyn: als Anführung aus einem andern Buch.
91 l. der Materie statt Materien.
92 das letztere ist eine höhere Gattung der krummen Linien; aber krumme nicht grade Linie ist ꝛc.
93 nur Symbole sind, statt so nur.
94 oder auch zu beschäftiget, statt aber.
104 eine von der gegenwärtigen durchaus verschiedene Beschaffenheit der Dinge jenseits ꝛc.
107 weckt st. weckte.
108 zu fordern st. zu fällen.
109 in e) lies dennoch st. demnach.
113 oder sie auch wankend zu machen st. aber.
117 Mit der wahren Theologie statt Philosophie.
136 Pascals Wink, st. Werk.
148 aufgepfropfet st. aufgeopfert.
153 Die Zahlen 3—6 sind hier auf eine unbegreifliche Art in den Text gekommen.
167 welches ihr erhebet st. ihn.
168 ihr möglich-ausdruckbaren, st. ihn.
182 der höchsten Vernunft mit Bewußtseyn, st. der höchsten Vernunft, mit Bewußtseyn.
200 wegen ihrer Uibertretungen, st. ihren.
207 unerlasliche Nothwendigkeit st. unerforschliche.
212 Es betrachtet st. er.
Ebend. Vortheile des Eigennutzes st. Urtheile.
216 ein gewisses allgemeines Wohlwollen st. ein großes.
224 mehr polemischen, als bedingten Werth st. oder.
225 dieser eine doppelte, st. diese.
228 Furcht oder Schein vor menschlichen Widerstande, st. von.
229 So stellt die Sprache st. stellen.
236 Der Schluß der Anmerkung sollte so gedruckt seyn: so wie des verfallenden Geistes — mole sua ruentis. Horat.
denn das ruentis geht auf „Geistes".
248 erfodern st. erfodert.
252 Ansicht von der Freyheit — Diese Stelle kann der Verfasser aus Mangel des Manuscripts, wel-

ches zu Leipzig liegt, nicht wieder herstellen. Aber den Sinn lebendig ahnen wird der aufmerksamere Leser.

S. 258 Unmittelbarer st. unmittelbar.

259 ihn heißt, st. ihm.

Ebend. Die Natur st. Natur.

260 seines allgepriesenen st. meist allgepriesenen Ingenioli.

263 Die moralischen Verhältnisse der Menschen beobachtet st. Eigenschaften.

264 wie unerlaslich st. wie unerforschlich.

282 animas in terram pronas oder abjectas statt objectas.

Ebend. bis zur Betäubung verhärten, st. verschließen.

307 — coelumque tueri sollt' es heißen statt coelum adspicere.

313 Vergiß es nicht statt vergeß.

330 auf einem falschen Wege, st. auf einem solchen Wege.

331 wie dies der aus Schonung von mir nie genannte — Verfasser, ein reformirter Geistlicher — diese zwey Zeilen sind durchaus überflüßig.

Erster Abschnitt.

Allgemeine Bemerkungen über die Religionsgeschichte, besonders in Hinsicht auf Philosophie und Christenthum.

§. I.

Der religiöse Sinn der Menschheit, * gebraucht und gemisbraucht von den Führern der Völker.

Die sechstausendjährige Geschichte des menschlichen Geschlechts ist voll unwidersprechlicher Zeugnisse, daß sich in unserer Natur ein gewisser Sinn oder Hang für das Uiberirdische, Uibersinnliche, oder auch, wie man's zu nennen pflegt, für das Unendliche, das Göttliche findet.

Unter den Händen der ersten Bildner unserer vernünftigen Gattung, unter den Händen der Mosen, Lykurgen, Numa's u. s. w., hat

* Anmerkung. Den Ausdruck: „Religiöser Sinn" nehmen wir hier in der gewöhnlichen allgemeinen Bedeutung: in dem dritten Abschnitt dieser Schrift erklären wir uns weitläuftiger über die eigenthümliche Bedeutung, in welcher wir dort den Ausdruck brauchen.

dieser Hang so lebendig und so vielseitig gewirkt, so große Folgen hervorgebracht, als Ehrgeiz, Eigennuz, Vergnügungssucht, diese mächtigsten Triebfedern in den Gemüthern, irgend hervorgebracht haben. Wer kann die Geschichte der Aegyptischen, Jüdischen, Indischen, und selbst auch der Christlichen, wie der Muhammedanischen Religion lesen, ohne von der ungeheuren Kraft ergriffen zu werden, mit welcher der Hang zum Uibersinnlichen in die Geschichte der Menschheit eingeflossen, wirkt!

Für den rohen Natur-Sohn war Religion immer ein allgewaltiges Schreck- ein unwiderstehliches Lockungs-Mittel: der Halbgebildete selbst, ich will sagen, der, welcher schon freyer ahnden, zweifeln, grübeln gelernt hatte, ward dennoch gewöhnlich von dem bloßen Gedanken der möglichen Existenz und Wirklichkeit jener göttlichen Dinge besiegt, und unterwarf sich gehorsam den höheren Geheißen und Vorschriften aus einer übersinnlichen Welt.

Frägt man: Wie konnte auf ein sinnliches Wesen das Uibersinnliche so mächtig wirken? so antworten wir: das Uibersinnliche rührt vorzüglich die Phantasie, die Wurzel und das Centrum aller Kräfte des Geistes und des Gemüths: es weckt und beseelt die gewaltigsten aller Leidenschaften, Furcht und Hoffnung: die in dieser Sphäre herrschenden Vorstellungen befassen das ganze Daseyn, Leben, Erhaltung und Fortdauer des Menschen: sie betreffen Ein oder mehrere übermächtige Wesen, in denen der Mensch die Urheber seines Seyns, die Vertheiler des Glücks und des Unglücks, die Entscheider ewiger Strafen und ewiger Belohnungen aner-

kennt. Es kommt nur darauf an, daß diese Vorstellungen als Wirklichkeiten von ihm angesehen, daß diese ewig fernen Gegenstände ihm nahe gebracht werden, und ihm als wirklich erscheinen: und dies geschieht durch den Glauben daran, welcher gewöhnlich in dem Maas stärker ist, als die Vernunft der Gläubigen ungebildet ist.

Die Bessern und Edlern unter den Bildnern der Menschheit fanden in diesen übersinnlichen Vorstellungen ein sehr zweckmäßiges Mittel, Vernunft und Weisheit, zu welchen die rohe sinnliche Menschheit hinzuleiten immer so schwer ist, zu personifiziren in höheren, mächtigen Wesen; und die dem Grob-sinnlichen nicht einleuchtende heilbringende Wirkungen ihrer Geheiße ihm nahe zu bringen und vor das begeisterte Auge darstellen als gewisse Belohnungen jener höheren Mächte, denen zu widerstreben — mit unvermeidlichen, unwiderruflichen Strafen verbunden sey. Und welches Ansehen, welche Gewalt über die Gemüther erlangten diese Vertrauten der Götter durch solche Uiberredungen!

Was Weisheit und Edelsinn wohlthätig gebraucht hatten, das ward von der Schlauheit und Arglist sträflich gemisbraucht: die durch den Gebrauch jenes göttlichen Organs von ihnen beabsichtete und hervorgebrachte Zwecke waren so unwürdig, so verderblich! Aber die Herrschaft des Hanges zum Uibersinnlichen in der menschlichen Natur zeigte sich hier nicht minder stark: Das Thörichte, Abentheuerliche, Unsinnige ward dadurch eben so leicht zu Stande gebracht, als dort die Zwecke der Vernunft und der Weisheit: die ungemessenen Wünsche des priesterli-

chen Eigennutzes, des despotischen Ehrgeitzes, wurden auf diesem Wege eben so glücklich erfüllt, als dort die menschenfreundlichen Absichten der Weisen und Edlen erreicht wurden.

§. II.

Besondere Ursachen des religiösen Indifferentism der Philosophen Griechenlands.

Unvergleichbar inniger, als die Führer und Volksbildner mancher andern Nationen haben Griechenlands Philosophen den menschlichen Hang zum Uibersinnlichen beherziget und gebraucht: viele unter ihnen haben ihn bezweifelt, andere ganz weggeworfen oder auch bespöttelt. Orpheus und Pythagoras allein scheinen denselben zu Zwecken praktischer Geistes- und Herzens-Bildung benutzt zu haben: selbst dem Sokrates war er nicht herrschendes Princip seiner Vorträge: und Plato, der göttliche Plato, der große Nachahmer des Pythagoras, mit einer Seele voll hohen religiösen Sinnes, war, im Ganzen, doch mehr ein philosophirender Lehrer der Religion, als ein praktischer Bekenner derselben, — Bekenner in dem Sinne, mein' ich, wie wir dies Wort etwa von den ersten Christen, auch ohne sie uns grade als Märtyrer zu denken, zu brauchen pflegen. Die Ursachen dieser Vernachläßigung eines so wichtigen Elements der menschlichen Natur, als die religiösen Anlagen sind, unter den erleuchtetsten Denkern des geistreichsten Vol-

kes im ganzen Alterthum, findet man — theils in der herrschenden Volksreligion, welcher selbst die allein wahre Gottheit an die Seite zu stellen, für den Unternehmer ein Majestätsverbrechen gegen den Staat gewesen seyn würde, welches er nur mit dem Leben büßen konnte: theils — in der Verstandescultur der Denker unter den Griechen, welche sie, größtentheils, über den mystischen Aberglauben erhob, und ihm wenig Spielraum verstattete: theils in der Kälte und Gleichgültigkeit, mit welcher die Philosophen einen Hang betrachteten, den sie, im Ganzen, mehr zur Bevestigung des Aberglaubens, zur Erhaltung der Unwissenheit, zum Verderbnis der Sitten, als zum Guten, um sich her angewendet sahen, und dessen besserer Gebrauch ihnen daher durch den täglichen Anblick des schändlichsten Misbrauchs gar leicht zweifelhaft werden konnte: theils in der Besorgniß, durch die öffentliche Verkündigung oder Anwendung religiöser Grundsätze sich den Priestern gleich zu stellen: theils in dem Wunsch, sich von dem in den Händen der Priester befindlichen, von diesen ausschließlich beherrschten Pöbel und von allem öffentlichen Einfluß auf denselben, so viel möglich, zu entfernen: theils — in dem erweiterten Studium menschlicher Anlagen und Kräfte, welches ihrer Wisbegierde mehr Nahrung gab, und den Geist so wie von mystischen Speculazionen abzog, also vielmehr auf praktische Lebensweisheit oder auch auf die Erforschung der natürlichen Dinge hinleitete.

Alles dies zusammengenommen, brachte also unter den Philosophen Griechenlands, jenes auffallende Phaenomen hervor, daß wir sie, die religiösen An-

lagen der menschlichen Natur so sparsam, so gar nicht im Verhältniß zu ihrer Wichtigkeit und zu ihrem unaussprechlich-fruchtbaren Einfluß, bearbeiten sehen: daß wir in ihren bewunderten Geisteswerken zwar einzelne Winke, lebhafte Ahndungen, abgerissene Sätze, aber kein vollendetes System gründlich durchdachter Ideen-Reihen über die Vernunft-Religion vorfinden: unterdeß sie in der Moral beynahe alle mögliche Systeme erschöpften. In der großen Anzahl verlohrner Schriften des griechischen Alterthums mag auch eins und das andre philosophische System über die Natur der Götter gewesen seyn: wenigstens finden sich bey dem Diogenes Laertius mehrere Abhandlungen mit dieser Aufschrift unter den Schrift-Verzeichnissen der Philosophen: aber keine Spur — von dem, was wir, in dem heutigen Sinne des Worts, philosophisches System der reinen Vernunft-Religion nennen würden: ungeachtet zur Abfassung desselben keine unsrer neuern physischen, astronomischen, naturhistorischen u. s. w. Entdeckungen erfoderlich war, und von derselben Vernunft, welche die moralischen Anlagen der menschlichen Natur so scharfsichtig durchforschete, gar wohl hätte zu Stande gebracht werden können. Aber gewiß wirkte selbst das psychologische und moralische Studium des Menschen unter den Philosophen Griechenlands wesentlich mit zur Vernachläßigung der Untersuchungen über die religiösen Anlagen, und verleitete die kühnen Forscher zu dem falschen Gesichtspuncte, dieses Element unserer vernünftigen Natur blos als eine überflüßige, aus der regellosen Mischung der übrigen intellectuellen und moralischen Kräfte abgeflossene Composizion, oder als

ein durch List oder durch gutmeinendes Wohlwollen aufgepfropftes, künstlich eingepflanztes Gewächs zu betrachten, nicht aber als eine ursprüngliche, von der schöpferischen Hand der Natur selbst getroffene Einrichtung. Die mannigfaltigen Erklärungsgründe, welche ihnen das psychologische und moralische Studium darbot, um die auffallendsten Erscheinungen von der unwiderstehlichen Herrschaft des religiösen Aberglaubens über den Pöbel nach Ursache und Wirkung abzuleiten, mochten ihnen schon hinlänglich dünken, ohne eine ursprüngliche religiöse Anlage in dem Wesen der menschlichen Natur anzunehmen: eine Ansicht, welcher wir ja so manche unter den neuern Brittischen und Französischen Philosophen huldigen sahen.

Der Νους des Anaxagoras, einige Platonische Philosopheme über die Natur der Gottheit, über Vorsehung und Unsterblichkeit, einige Xenophontische gleiches Inhalts in den Denkwürdigkeiten des Sokrates, einige religiöse Axiomen endlich in der Stoischen Philosophie, gehören zu den kostbarsten Bruchstücken der Vernunft-Religion, in den Geistesdenkmälern der Denker Griechenlands. Aber Jahrhunderte hindurch besprochene, widerlegte, behauptete, wiederverhandelte und aufs neue widerlegte Haupt-Themen, wie den Denkern und Schriftstellern Neu-Europens, waren die Religionsdogmen in der alten Philosophie nicht: in keinem Augenblick seiner ganzen Geschichte hing das Griechen-Volk an diesen Dogmen, wie die neueuropäische Menschheit an denen des Christenthums eine Reihe von Jahrhunderten hindurch: und welch eine geringe Menge von Beyspielen ächter Gläubiger stellt die griechische Vernunft-Religion gegen die christliche auf!

Sokrates und der Kaiser Antonin dürften unter den Gläubigen der erstern die oberste Stelle einnehmen: aber wie ungewiß wird der im Phaedon so rührend dargestellte Glaube des Sokrates, und wie offenbar mit Aberglaube vermischt, bey näherer Prüfung gefunden: wie zweifelhaft drücket sich der gekrönte Philosoph in so vielen Stellen seiner vortreflichen „Selbstbetrachtungen" über Gottheit, Vorsehung und Unsterblichkeit aus! Wie weit steht der Glaube beyder Heroen der Vernunft-Religion von dem unerschütterlichen Vertrauen eines frommen Israeliten auf seinen Jehovah, von der hohen Zuversicht eines Paulus oder Johannes oder Augustin auf die künftige Verherrlichungen in einer Welt jenseits des Grabes, ab!

§. III.

Der Stifter der christlichen Religion.

Jesus Christus, geboren und erzogen unter einer Nazion, deren politische Verfassung sogar auf den Glauben an einen Nazional-Gott gegründet war, (welchen man aber allmählich bis zu dem Schöpfer Himmels und der Erden geläutert und verfeinert hatte) und deren intellectuelle sowohl als moralische Cultur durch diesen Glauben gar sehr gehemmt, deren bürgerliche Beglückung sogar dadurch verhindert ward, — mußte, bey seinem ewig denkwürdigen Versuch, diese Nazion zu bilden, von moralischen Irrthümern und von bürgerlichen Elende zu befreyen, schlechterdings von religiösen Begriffen ausgehen, indem religiöse Misbegriffe, Vorurtheile und

Irrthümer das Unkraut waren, nach dessen Ausjätung erst der bessere Saame gepflanzt und gepflegt werden konnte.

Die religiösen Vorträge Jesu Christi sowohl, als eines Theils der Apostel, müssen daher immer zuerst als Gegensätze der damals herrschenden jüdischen Religion betrachtet werden: dem jüdischen Jehovah steht der Allvater des Menschen-Geschlechts, der Partheilichkeit und engherzigen Einseitigkeit des erstern die gleiche und gerechte Völker-Schätzung des andern, der Gottesverehrung durch Ceremonien, Opfer und Feste, die Anbetung im Geist und in der Wahrheit, den irdischen Strafen und Belohnungen des Mosaischen Gesetzes stehen die Strafen und Belohnungen einer andern Welt entgegen.

Gott, als das größte, weiseste und gütigste Wesen; Tugend, als das einzige Mittel, ihm zu gefallen, Hoffnung ewiger Fortdauer, als die große Verheißung Gottes an die Menschen — diese Grundbegriffe des christlichen Religionssystems, wie der reinen Vernunft-Religion, liegen offenbar in den Vorträgen des göttlichen Lehrers und seiner Schüler, obgleich in den leztern noch mehr mit jüdischen Accommodazionen verschmolzen, klar vor Augen. Die Idee, auf welche Jesus von Nazareth seine Sendung an das jüdische Volk gründete, und dem Gesez und Geist der Nazion gemäß allein gründen konnte, war die von der unmittelbaren Mittheilung Gottes (Inspirazion) an einige Auserwählte unter den Menschen, welche dadurch gewissermaßen die Mittler zwischen ihm und den andern Sterblichen wurden; die Idee von Propheten also, mit

welcher die von den Wundern, als nothwendigen Urkunden der prophetischen Sendung verknüpft war: denn so hatt' es die Weisheit des israelitischen Gesezgebers angeordnet: und unter diesem gottgeheiligten Propheten-Character hatten schon so viele grosse und edle Geister die Nazion belehrt und geleitet.

Man könnte vielleicht sagen: Jesus Christus hätte jene religiöse und moralische Axiomen blos und einzig als Gegensätze der jüdischen Nazional-Religion vorgetragen, ohne sie deswegen selbst zu glauben: sein lezter Zweck sey, die bürgerliche Umschaffung der Nazion der Abrahame und der Jacobe, das Mittel dazu seyen jene Dogmen gewesen: man könnte ihn statt eines gottgesendeten Lehrers der Menschheit, für einen „petit intriguant" für einen politischen Abentheurer erklären: man könnte ihn für einen Mitverbündeten, vielleicht so für einen Sohn des bey der Nazion angesehenen Synedristen Nikodemus gelten lassen, welcher durch ihn die aristokratische Parthey im Synedrum stürzen wollte: man könnte .... doch was könnte man nicht aus den einfachen Zeilen der Biographen des Göttlichen alles zusammen exegesiren, ausdeuten und zusammen phantasiren? Die Unsträflichkeit seines Lebens, der heilige Ernst seiner Vorträge, die rührende Andacht seiner Unterhaltungen mit Gott, und insbesondere auch seine unerschütterliche Standhaftigkeit, und freywillige Hingebung in den Tod, für das Zeugniß der Wahrheit — müßten allein schon jedem Unbefangenen die armselige Nichtigkeit jener Deuteleyen und phantastischen Fictionen beweisen, und die hohe Verehrung rechtfertigen, mit welcher das christliche Menschen-Geschlecht, mit welcher sogar heidnische und muham-

medanische Schriftsteller der Character-Würde Jesu Christi huldigen, als eines Lehrers der Menschheit, als des großen Wiederherstellers der alleinwahren Religion, als des Anfängers und Vollenders unseres Glaubens, wie der Apostel ihn einmal, im Namen der gesammten Menschheit, mit sinnvoller Bedeutsamkeit benahmt.

§. IV.

Die Religions-Philosophie der Denker unter den Kirchen-Vätern, mit der Religions-Philosophie der Griechen zusammengestellt.

Auch unter den Kirchen-Vätern, deren einige allerdings Lucians Spott und Cäsar-Julians Verachtung verdienten, gab es Denker, die man mit Recht, und in dem ehrenden Sinn des Worts, die Philosophen ihres Jahrhunderts nennen kann, und in welchen das orthodoxe theologische Offenbarungssystem seine Schöpfer anerkennt.

Größtentheils Anhänger der Platonischen, besonders der Neu-Platonischen Philosophie, welche sie nicht ohne Grund für den ächten Geist und gleichsam Auszug aller philosophischen Secten-Dogmen ansahen, fanden sie in den Resultaten der heiligen Lehrbücher des Christenthums nichts geringeres, als die religiösen Axiomen des großen Schülers von Sokrates, unter dem Siegel göttlicher Autorität ausgesprochen; fanden sie in den Thatsachen der wunder-

vollen Lebensgeschichte Jesu Christi nichts geringeres, als Mittheilung der Gottheit an die Menschen, und die Gemeinschaft mit höheren Geistern, welche Plato, und mehr noch seine späteren Nachfolger lehrten, bestätiget, und, was eben so wichtig, als diese Bestätigung selbst ist, zur Beglückung und Heiligung der gesammten Menschheit angewandt; fanden sie endlich, in dem aufopferungsvollen Tode und in der Auferstehung Jesu Christi, als des großen Führers und Vorbildes der Menschheit, die Hoffnung einer seligen Unsterblichkeit, als des Endziels der vernünftigen Natur, versinnlichet oder richtiger, verwirklichet.

Welch eine Religions-Philosophie! Sie betrachtet sich als die Dollmetscherin des sich selbst aussprechenden, von sich selbst zeugenden Gottes: ihre Schlußketten waren nur Conclusionen aus thatsächlichen Prämißen: Die Bibel, dieses heilige Licht, angezündet an dem Strahl des Ewigen, zu leuchten dem irrenden Menschen-Geschlecht, dieses göttliche Gesezbuch der Menschen, die alleinige Erkenntniß-quelle dieser Philosophie, drückte allen ihren Ansichten das Siegel der Untrüglichkeit auf: Jesus Christus — der Stellvertreter der Gottheit, das unerreichbare Beyspiel einer gottgeweihten Menschheit, der Fürst des Lebens und der Erstgeborne von den Todten.

Welch eine Religions-Philosophie! auf überirdische Thatsachen gegründet, wie unsre neuere Physik und Chymie auf natürliche: wie abstechend von der furchtsamen, zweifelnden, zagmüthigen Philosophie der Griechen, deren Grund luftiges Raisonnement war! Begriffe aus Begriffen, Schlüsse

aus Schlüssen! mit welcher unerschütterlichen Zuversicht trat jene daher, wenn diese durch Einen Einwurf der kühnen Skepsis in ihrem Fluge durch den Aether der Speculazion irre gemacht und zu Boden gestürzt werden konnte.

Die wundervollen Thatsachen der heiligen Bücher des Christenthums also waren der eigentliche Grund und Pfeiler des orthodoxen Kirchen-Systems: das philosophische Raisonnement über Gott, Vorsehung, Unsterblichkeit, ward aus jenen überirdischen, aber unbezweifelbaren, unwidersprechlichen Thatsachen als untrüglicher Folge-Satz gezogen, der, nach der Ansicht der Kirchen-Väter, gewissermaßen zufällig mit den Dogmen der Platonischen Philosophie zusammenstimmte.

Daher — das sonderbare Phaenomen, daß die Kirchen-Väter sich gegen Philosophen und Philosophie so häufig und nicht selten mit so viel Haß erklärten, und doch die Dogmen der herrschenden Philosophie in das christliche System übertrugen, oder vielmehr, nach ihrer Meinung, sie unmittelbar in den Urkunden der Bibel fanden. Sie betrachteten die philosophische Dogmen als glückliche Träume der Vernunft über Gott und göttliche Dinge: oder auch als einen gelungenen Raub der heidnischen Weltweisen, begangen an der ewigen Wahrheit, welche Gott nur den von ihm angehauchten (Inspirirten), den heiligen Männern unter seinem bis auf die Ankunft Jesu Christi auserwählten Volk, unter den Nachkommen Abrahams, wie mit eignem Munde, offenbaret hätte.

Wie einzig das so gemodelte Kirchen-System, durch seine wundervollen Thatsachen, auf welchen es sich stützte, dem zuversichtlichsten Volksglauben entsprach, und diesen zu gewinnen, gleichsam gemacht war? erhellet von selbst: sie, diese Thatsachen, sind gewiß das fruchtbarste Fortpflanzungsmittel der christlichen Religion gewesen, und halfen vorzüglich die in so mancher Rücksicht außerordentliche, erstaunenswürdig schnelle und leichte Ausbreitung derselben erklären: sie allein, verbunden mit dem hohen Grad von Vernunftmäßigkeit und ächter Moralität, welche das alte System in sich vereinigte, geben Aufschluß über die treue und redlich gemeinte Anhänglichkeit so vieler Millionen vernünftiger und guter Menschen, welche das fast zweytausendjährige Christenthum unter seinen öffentlichen Bekennern gezählet hat; über die Standhaftigkeit der Märtyrer, wie über die fromme Wut und Verfolgungssucht der Verketzerer. Denn wundervolle Thatsachen, mit unüberwindlicher Uiberzeugung geglaubt, sind eben so viele lebendige Anschauungen des Uibersinnlichen, des Unsichtbaren, des Himmlischen, Anschauungen, welche zunächst an das Zeugniß körperlicher Sinne gränzen, und daher nicht Zweifel, nicht Einwürfe, nicht Ungewißheit aufkommen lassen, alle Widerrede der Vernunft gleichsam betäubend: Ebendeswegen wirken sie auch, als die vollwichtigsten Gründe, auf Furcht und Hoffnung des menschlichen Gemüths; Furcht und Hoffnung, die Haupt-Triebfedern, mit welchen die Sinnlichkeit an der Religion hängt.

§. V.

§. V.

Dogmatism, die eigenthümliche Denk- und Ansichts-Art jeder positiven Religion, und vorzüglich auch des orthodoxen christlichen Systems.

Wenn der Geist des Menschen irgend einen Gegenstand mit aller Kraft ergreifen soll; so muß er's nicht mit Zweifel, nicht mit Zagmuth, sondern mit hoher Zuversicht thun können. Ist der Gegenstand ein Ziel, welches er sich nur durch den Gedanken vergegenwärtigen kann; so ist vor andern eine lebendige Anschauung nothwendig, welche den schwankenden Willen heftet und kräftiger alle Bewegungsgründe der Furcht schwächt und vernichtet, allen Ermunterungsgründen der Hoffnung ein übermächtiges Gewicht giebt.

Die alles übertreffende, mit allem, was irdisch oder zeitlich heißt, unvergleichbare Wichtigkeit der Gegenstände der Religion darf nicht erst erwiesen werden . . . man beherzige nur das, was wir im 1 §. darüber gesagt: es kommt also nun darauf an, daß sie dem Geist des Menschen zur lebendigen Anschauung gebracht werden, welche ihn über alle Zweifel an ihrer Wirklichkeit erhebt, welche ihm gleichsam die Gottheit mit eigenem Munde sprechen zu hören, die Vorsehung in unleugbaren Beyspielen verherrlicht zu sehen, die Strafen und die Belohnungen der Ewigkeit als gegenwärtig zu empfinden giebt: und dies geschieht, wie wir eben gezeigt haben, durch die

wundervollen Thatsachen des Christenthums, so wie durch die ihnen ähnliche Thatsachen jeder positiven Religion. Denn wenn der Glaube an Gott, an eine waltende Vorsehung, und an eine künftige Welt, dem Menschen Bedürfniß ist, und dieser Glaube nun durch wundervolle Thatsachen gleichsam aus dem Schoos der ewigen Gottheit, auf dem eröffneten Schauplaz einer überirdischen Weltregierung, aus den Gegenden der Ewigkeit her, in Schauen verwandelt wird: (denn daß dies Schauen nur historisch ist, und auf Erzählungen anderer beruht, kommt hier nicht in Betrachtung, wo, nach der Voraussetzung, diese Erzählungen selbst nicht bezweifelt werden dürfen) Das ist ohne Zweifel das Höchste, was dem Menschen in Hinsicht auf die Gewißheit von göttlichen Dingen gewährt werden kann.

Daher ist, durch den nothwendigen Zusammenhang der Dinge, Dogmatism und hohe, unerschütterliche Zuversichtlichkeit die eigenthümliche Denk- und Ansichts-Art jeder positiven Religion.

Die christliche flößte einen desto zuversichtlichern Dogmatism ein, und verbreitet ihn desto leichter und allgemeiner, da sie den formellen Forderungen vernünftiger Zweckmäßigkeit, und den moralischen Bedürfnissen des Herzens, mehr als jede andere Religion zusagt.

In diesem Dogmatism der Ansichten aller theoretischen Lehren, in dieser hohen Zuversicht und lebendigen Uiberzeugung mit Hinsicht auf alles, was praktisch ist, muß allein die Ursache gesucht werden, von dem in der gesammten Geschichte der Religionen allgemein bestätigten Phaenomen, daß nur die positive Religionen, daß insbesondere auch die christliche,

Enthousiasten, oder, wenn es lieber gefällt, Fanatiker stellten: welches bey der philosophischen Vernunft-Religion selten oder nie der Fall gewesen, eben aus Mangel jener thatsächlichen Anschaulichkeit, eben wegen des Gefühls des Unbestimmten, Zweifelhaften, Inhaltlosen allgemeiner Begriffe und Schlußreihen, welche diese ihren Gläubigen einzig darbietet.

Eben hieraus erhellet dann von selbst, daß, so lange wir dem neuern Religionssystem, seit dem Sturz des Offenbarungsglaubens, nicht eine höhere Evidenz, als durch allgemeine Begriffe und gegliederte Schlußketten nicht ein erhabneres Ansehen, als das einer Dogmen-Composizion von Menschen-Hand, von einer leicht irrenden Vernunft, zu geben vermögen, so lange auch der Indifferentism aller vernünftigen Menschen, auch bey dem besten Willen, zu glauben und sich überzeugen zu lassen, schlechterdings nicht besiegt oder für immer vertilgt werden kann.

Ob oder in wie fern dies geschehen könne? oder auf welchem andern Wege dem Indifferentism Einhalt geschehen könne? Davon wird erst späterhin die Rede seyn.

§. VI.

Die sogenannte reine Vernunft-Religion der neuern Philosophie, als Educt des alten Kirchen-Systems betrachtet.

Das Platonische System, welches, wie wir eben sagten, einige Mystizismen abgerechnet, der

reinen Vernunft-Religion am nächsten kam, fand sowohl unter den Griechen, als unter den Römern, immer nur geringen Beyfall, welchen die Stoische, Epikurische und Peripatetische Systeme zu verschlingen schienen, bis es endlich mit thaumaturgischen und orientalischen Schwärmereyen abentheuerlich versezt, unter dem Namen des neu-platonischen, auf ein paar Jahrhunderte, (etwa im zweyten und dritten nach C. G.) selbst wieder alle übrigen zu verdrängen schien. Worin aber lagen die Ursachen dieser einstweiligen Oberherrschaft der neuplatonischen Philosophie? Eben in der Beymischung thaumaturgischer Mystizismen, wodurch sie sich also dem Christenthum, wie es damals angesehen ward, näherte. Dagegen ward das echte System des großen Schülers von Sokrates, obgleich selbst schon von mystischer Beymischung nicht ganz frey, von vielen seiner Zeitgenossen für eine erhabene Schwärmerey erklärt, und seine religiösen Grundsätze flossen weder auf die Volksreligion, noch selbst auf den Geist der griechischen Philosophie dauernd ein. Welch ein kaltes, indifferentistisches, beynahe atheistisches Lehrgebäude stellte gleichsam dem platonischen auf der Stelle gegenüber — sein berühmter Nebenbuhler Aristoteles! Unbemerkter als alle übrigen Secten schleicht die platonische bis in die litterarische Epoche der Römer herunter, deren wenig speculativer, durch bürgerliche Geschäfte unaufhörlich zerstreuter, oder auch durch den Luxus entnervter Geist wohl am wenigsten gemacht war, einem System von so hohem Schwunge zu huldigen. Auch drücken die Römischen Schriftsteller ihre unvortheilhafte Meinung von der platonischen Philosophie oft

genug aus, wenn sie gleich dem Verfasser der schönsten Dialogen, unbedingte Bewunderung zollten.

Worin aber lag es, daß die platonische Philoso-pheme von Gott, Vorsehung, Unsterblichkeit unter den griechischen und römischen Denkern so wenig Beyfall fanden? Das Willkührliche, Unerweisliche, mehr die Phantasie Unterhaltende, als die forschende Vernunft Befriedigende derselben, ward von diesen Denkern, welche das Erhabene davon sehr richtig anerkannten, dunkel, aber lebendig gefühlt. „Schön geschrieben! schön geträumt!“ sagte man, wie Cicero nach der Durchlesung des Phaedon, und legte das Buch aus der Hand, unüberzeugt und ungläubig, wie vorher.

Wenn also die großen Geister in dem Neu-Europa, die Bacon's, die Bayle, die Newton, die Herbert, die Locke, die Shaftesbury, die Leibnitz, es mit den Resultaten des christlichen Religionssystems, (im Grunde dieselben, mit den platonischen) nicht so machten: wenn sie die Einheit Gottes, den Begriff von einer allerhöchsten, lebendigen, vernünftigen und moralischen Welt-Ursache, die Existenz einer Welt künftiger Belohnungen und Strafen, als gewiß anerkannten; und die Beweise dafür in den allgemeinen Gründen der menschlichen Erkenntniß aufzufinden bemüht waren: wodurch kam ihnen jene praesumirte Evidenz der religiösen Resultate, als aus dem christlichen Kirchen-System? Warum warfen sich so große Geister nicht eben so wohl auf die indifferentistische oder auf die skeptische Seite in Hinsicht auf die christlichen Axiome, als die Denker der Griechen und der Römer in Hinsicht auf die platoni-

sche? Warum wendeten sie ihre hohe Vernunft und tiefe Forschkraft nicht eben so wohl an, Gottes Daseyn, Vorsehung und Unsterblichkeit zu bezweifeln, oder zu leugnen, als nun — zu beweisen? Immer war es doch dieselbe reine Vernunft, welche in den neuern, wie in den alten Denkern, thätig war! immer mußten sie daher auch das Willkührliche, Unerweisliche jener übersinnlichen Ideen, wie diese, fühlen.

Man wird sagen: „Religiöse Erziehung, Gewohnheit, herrschendes Kirchen-System praedisponirten und praeformirten gleichsam die Geister der neuern Philosophen für jene „Resultate: als Knaben und Jünglinge glaubten „sie daran, auf das göttliche Ansehen der Bibel „hin: als Männer suchten sie die Gründe dafür „in der reinen Vernunft."

Eben dies ist es, was ich behaupte: eben diese Praedisposizion und Praeformazion der Schöpfer der reinen Vernunft-Religion, vermittelst des christlichen Glaubenssystems, kehrte sie vom Indifferentism und Skeptizism ab, und warf sie dem reinen Vernunft, Dogmatism in die Arme, nach welchem sie das vorhin geglaubte nur durch Gründe a priori zu erkennen strebten.

Dieselbe Praedisposizion der Geister verbreitete den lichten und fast allgemeinen Eingang, welchen die reine Vernunft-Religion in der Philosophie fand, in welcher seit dem Indifferentism, Materialism, Skeptizism und Atheism, Systeme, welche in Griechenland und Rom mit gleicher Freyheit neben einander

herrschten, für Ketzerey galten und mehr tolerirt, als öffentlich gepflegt wurden.

Zwar fehlte es den Baylen und Spinozen, (lezterer galt wenigstens zu seiner Zeit für atheistisch) auch nicht an Anhängern: aber wie gering war ihre Anzahl gegen die dogmatische Parthey! und in der Philosophie blieb der Dogmatism, der strenge Dogmatism, bis auf die Epoche der französischen Encyklopaedisten herrschend.

Mögen also immerhin die apriorischen Gründe für die Axiomen der Vernunft-Religion — der Philosophie, als solcher, angehören, und sich keinesweges dem christlichen System verdanken; möge das christliche System selbst durch die apriorische Begründung mannigfaltig verfeinert und geläutert worden seyn! (Beydes werden wir sogleich im folgenden ausführlicher darthun.) Die dogmatische Grundstimmung der Gemüther in den neueuropäischen Denkern ward durch die Herrschaft der christlichen Religion hervorgebracht: aus ihrem System entlehnte die Philosophie die Resultate, welche sie aus Gründen der reinen Vernunft ableitete.

§. VII.

Der Wahn von der Demonstrabilität der übersinnlichen Gegenstände ward den dogmatischen Philosophen das, was die Autorität der inspirirten Bücher den Theologen war.

Allerdings hatte der philosophische Dogmatism ein eigenthümliches, von dem christlichen Lehrsystem unab-

hängiges Prinzip: es war — der Wahn von der Demonstrabilität der übersinnlichen Gegenstände. Dieser Wahn selbst aber ward durch die ausserordentliche Fortschritte, welche die Mathematik zu gleicher Zeit machte, sehr natürlich herbeygeführt.

Denn da man sah', daß die reine Vernunft in dieser Wissenschaft, von aller Erfahrung unabhängig, so große Schöpfungen hervorbrachte, und der Erfahrung selbst gewissermaßen Gesetze gab; so folgerte man daraus sehr scheinbar, daß die Vernunft in den metaphysischen Dingen, das heißt also, in den religiösen Dogmen, nicht weniger vermögen, und keine geringere Selbstständigkeit behaupten werde.

Die Art der Beweise, welche der Dogmatism auf diesem Wege fand, die neue, von allem Ansehen der Offenbarung unabhängige Begründung, welche er dadurch den Religionswahrheiten ertheilte, ist durch die kritische Philosophie hinlänglich entwickelt, so wie in ihrer täuschenden Scheinbarkeit dargestellt worden.

Die so genannte scholastische Philosophie hatte zwar schon lange vorher auf demselben Wege gewandelt, welchen der neuere Dogmatism einschlug: ob sie gleich nicht so wohl durch das Studium der Mathematik, als durch die mystische Grübeleyen der polemisirenden Kirchenväter und deren Nachfolger auf diese Bahn geleitet war. Aber die neuern Dogmatiker wandelten ihre Bahn mit eigener Kraft und gleichsam nach einem neuen Leitstern, der Mathematik: wenn sie auch manche Argumente von den Scholastikern entlehnten.

Außer dem Wahn von der Demonstrabilität der übersinnlichen Gegenstände kann man auch die ansehnliche Erweiterung der Natur-Kenntnisse mit Recht als einen Pfeiler des neuern Dogmatismus in der Vernunft-Religion betrachten: denn unaussprechlich klärer und herrlicher ward die Allweisheit und Allgüte des ewigen Schöpfers, vermittelst dieser Erweiterung der Naturkenntnisse, von den neuern Denkern eingesehen, als sie die Platoner oder Aristotele bey ihrer höchst eingeschränkten Kunde von den Verhältnissen der natürlichen Dinge, jemals hatten einsehen können.

So wie aber schon Sokrates und Plato, auch ohne unsre Physik und Astronomie die Größe Gottes in der Natur, ohne unsre Anatomie seine Weisheit in der Zusammensetzung des menschlichen Körpers, bewundert hatten; so war dieser Bestandtheil des neuern Dogmatism in der Vernunft-Religion freilich nicht neu: wohl aber erhielt er durch die bewundernswürdige Erweiterung eine verstärkte Wirksamkeit, und gleichsam neues Leben.

Troz der apriorischen, von dem theologischen System unabhängigen Begründung der reinen Vernunft-Religion, hat der philosophische Dogmatism dennoch keinen einzigen neuen Saz, der nicht entweder schon in den heiligen Büchern lag, oder in dem System der Kirche entwickelt war, in das Lehrgebäude der Vernunft-Religion hineingebracht: mithin ist die so genannte wissenschaftliche Religionsphilosophie durch den Dogmatism der Malebranche, Leibnitze, Wolfe, zwar analytisch berichtiget, aber keinesweges synthetisch erweitert oder wesentlich berei-

chert worden. Dagegen ward manche theologische Grübeley von den dogmatischen Philosophen selbst noch sehr ernstlich behandelt, wie z. B. von Leibnitz die Gnaden-Wahl, die Lehre von den Geheimnissen u. s. w.

Nach allem diesen wird man es also nicht theologische Einseitigkeit nennen können, wenn wir die reine Vernunft-Religion der neueren Philosophie als ein Educt des christlichen Systems betrachten.

§. VIII.

Allgemeinheit des Dogmatism in der neueuropäischen Philosophie und Theologie: einstweiliger Kampf zwischen beyden.

So demonstrirten denn also die Philosophen die Axiome der reinen Vernunft-Religion: die Theologen leiteten sie aus der Bibel, nebenher auch, obgleich meistentheils mit einem gewissen Mistrauen, aus der Vernunft ab: beyde, die Denker und die Undenker der christlichen Welt leitend und beherrschend, verbreiteten also den religiösen Dogmatism über die gesammte neueuropäische Menschheit, machten ihn gleichsam zur Opinion publique derselben, ein Phänomen, welches doch warlich! weder in der Griechen- noch in der Römer-Welt, in irgend einer Cultur-Periode beyder Nazionen, jemals statt gefunden hatte; denn wenn gleich die christliche Volksmasse den erhabenen Dogmen von Gott, Vorsehung und künftiger Welt noch manche andre mystische Begriffe, zum Theil der Moralität schädliche Vorurtheile beymischte; so war doch der zuver-

sichtliche Glaube an diese Lehrsätze in den Gemüthern ein herrschendes Princip, wenn es auch nicht immer auf Beförderung der reinen Moralität einwirkte: der gemeinste Mensch unter dem Christen-Volk hing daran mit festerer Zuversicht, als die feinsten Denker unter den erleuchtetsten Nazionen des Alterthums; wie der skeptische d'Alambert selbst einst sehr richtig bemerkte.

Der Glaube an die Götter (Polytheism) dürfte bey dem griechischen und römischen Pöbel mit derselben Allgemeinheit, vielleicht auch, wenn gleich nicht mit der vollen Zuversicht, geherrscht haben: welches aus so manchen Beyspielen verfolgter oder verbannter Gottesleugner erhellet: (wenn gleich hiebey Priester-Despotism und Staats-Politik immer zugleich mit in Rechnung gebracht werden müssen). Aber Vorsehung und Unsterblichkeit, vorzüglich aber dies leztere Dogma, gehörten viel weniger als das von der Existenz der Götter, zu den Glaubenssätzen der griechischen und römischen Religion; dagegen bey dem Christen-Volk beyde Dogmen mit dem Glauben an Gott parallel gingen, und mit demselben unzertrennlich verbunden, gleich standhaft, gleich zuversichtlich, und mit derselben Allgemeinheit angenommen wurden: der Leugner einer andern Welt galt unter den Christen von je her eben so wohl für einen gebrandmarkten Ketzer, als der Atheist: eine Ansicht, welche aus dem eigenthümlichen Zusammenhange der genannten Dogmen in dem Kirchen-System unmittelbar hervorgieng.

Durch dies alles aber wollen wir keinesweges eine nicht unbeträchtliche Anzahl von theoretisch-Un-

gläubigen (der praktisch-Ungläubigen nicht zu gedenken) unter den christlichen Layen, so wie der Indifferentisten, Skeptiker und Atheisten unter den neuern Philosophen, weggeläugnet haben. Geister der Art muste es, durch den sinnlichen Brutalism, über welchen so manche einzelne Menschen-Natur sich nie erhebt, durch den Hang anderer zu Paradoxiesucht und Originalität, durch Grübeley und Milzsucht oder anderweitige Kränkeleyen des Geistes und des Körpers, zu aller Zeit auch mitten in der Christen-Welt geben.

Aber diese einzelnen Ausnahmen verhindern nicht, den philosophischen und theologischen Dogmatis'm, in der erklärten Ausdehnung des Sinnes, als die „öffentliche Meinung in der Christenheit" (denn mit dem Namen wollen wir uns begnügen es zu nennen) zu betrachten.

Aber zwischen den theologischen und philosophischen Dogmatism herrschte, seit dem ersten Aufkommen des leztern, eine bald mehr, bald weniger ausbrechende Eifersucht: welche durch die Verschiedenheit der Begründungsart des einen und des andern sehr natürlich erzeugt ward. Die historische Autorität der heiligen Bücher ward den Argumenten der speculativen Vernunft entgegenstellt: die Demonstrabilität der leztern schien die Anerkennung der erstern entbehrlich machen zu wollen, und da überdem einige Kühneren unter den dogmatischen Philosophen die historische Thatsachen, auf welche sich das theologische System ursprünglich stützte, bald geheimer, bald öffentlicher, bezweifelten: so fürchteten die Theologen mit Recht den allmähligen Sturz des Offenbarungsglaubens, welcher eine höhere, als menschliche

Autorität anerkannte: auch hatte keiner der strengeren Orthodoxen unter den Theologen jemals unbedingt an die volle Erweislichkeit des Daseyns Gottes, der Vorsehung und der Fortdauer nach dem Tode, aus bloßen Vernunft-Gründen geglaubt: höchstens hatten sie eine solche Erweislichkeit tolerirt; oft aber erhoben sie sich gegen dieselbe mit allem Feuer-Eifer der frommen Polemik.

§. IX.

Sturz des theologischen Dogmatism durch die freyere Exegese der biblischen Urkunden; Sturz der philosophischen durch den Materialism und Skeptizism, vorzüglich aber durch das kritische System.

Mit welcher Heftigkeit auch der Kampf zwischen den theologischen und philosophischen Dogmatikern zuweilen gekämpfet ward; so gingen doch die Theologen, allmählich durch eine richtigere Ansicht der heiligen Bücher und der Kirchengeschichte zu mildern Gesinnungen gegen die apriorische Begründungsart der Philosophen gestimmt, in ganzen Schaaren zu diesen über: Philosoph zu seyn — ward Glorioſe, ward Mode unter den Religions-Lehrern akademischer Jünglinge; wie unter den Volkslehrern und theologischen Schriftstellern.

Gestüzt auf die von der biblischen Autorität unabhängige Demonstrabilität der Grundlehren des Ur-Christenthums, wie man sich nunmehr über

die reine Vernunft-Religion ausdrückte, verfuhr man desto kühner in der Zeit- und Ort-mäßigen Auslegung der heiligen Bücher altes und neues Testaments, wie in der Beleuchtung der Kirchengeschichte und in der Kritik der symbolischen Bücher. Fast mit einer Art von Übermuth arbeitete die neuere Theologie an dem Umsturz des Offenbarungsglaubens durch Vermenschlichung der göttlichen Urkunde, (wenn man uns den Ausdruck verzeihen will) da sie ihrem Wahn nach, an die unerschütterlichen Pfeiler der philosophirenden Vernunft mächtig angelehnt, der gothischen Mauer, — göttliches Ansehen der Offenbarung und ihrer wundervollen Thatsachen, — nicht weiter bedurften, und aus philosophischen Theologen in reine Philosophen umgewandelt, als schlichte Bekenner der reinen Vernunft-Religion, von allem nun für mystisch erklärten Angehänge patristischer Dogmen gesäubert, wie in verklärter Herrlichkeit, da standen, den Stifter des Christenthums selbst in keiner geringeren Rolle, als in der Rolle der Leibnitze und Wolfe vor den Leibnitzen und Wolfen anerkennend.

Die armen Getäuschten! Sie wusten nicht, daß die unerschütterlich-geglaubten Pfeiler des philosophischen Dogmatism gar wankend, und gewissermaßen nur an eine spanische Mauer gemahlt waren. Die Materialisten, Sensualisten, Skeptiker, und die schöne Geister unter den Atheisten, freuten sich insgeheim der falschen Zuversicht der zu den philosophischen Dogmatikern übergegangenen Theologen, als der hartnäckigsten und gewissermaßen mit politischer Autorität bevorrechteten Vertheidiger supernaturalisti,

scher Grundsätze. Die Herrschenden unter der neuaufgekommenen theologischen Generazion nahmen unterdessen von den Angriffen und geheimen Untergrabungen dieser philosophischen Secten wenig Kunde: Die akademischen Lehrbücher für die Studierenden wie die sogenannte Heilsordnungen für den Schul-Unterricht, und die Vorträge an das Volk, enthielten philosophischen Dogmatism, obgleich popularisirt, und mit gefälligen Accommodazionen zu dem ehemaligen Offenbarungsglauben versetzt.

Aber seit der Erscheinung der Kantischen Vernunft-Kritik fing das Gebäude des philosophischen Dogmatism an, bis in alle seine Tiefen zu erbeben: einer der letzten und berühmtesten Vertheidiger und Ausschmücker desselben, Mendelsohn, schien noch mitten unter den Ruinen des eingerissenen Systems die Uibergewalt der Kantischen Zerstörungs-Hand anzuerkennen, indem er mit sterbendem Munde wünschte, daß der Alleszermalmende eben so glücklich wieder aufbauen möchte, als er niedergerissen hätte.

Auch unternahm der furchtbare Zerstörer selbst einen solchen Wiederaufbauungs-Versuch — durch die moralische Beweisart der Religion, und vorzüglich auch durch sein Werk, „Religion, innerhalb der Gränzen der Vernunft."

Aber dieser Versuch befriedigte weder die philosophischen Dogmatiker von der einen, noch die unbefangenen Prüfer des kritischen Systems von der andern Seite: die Allgläubigen der Kantischen Schule ausgenommen, ward die moralische Beweisart der Religion ziemlich allgemein für ein mit den übrigen Grund-

sätzen dieser Philosophie auffallend : inconsequentes Syllogismen-Spiel erklärt: überhaupt schien der große Denker gründlicher zerstört, als gebaut zu haben. (S. in der Folge.)

Alle Versuche zur Ausbesserung des Kantischen, oder zur Erbauung eines ganz neuen philosophischen Religionssystems, haben bis jezt sich noch nicht einmal bis zu dem einstweiligen Ansehen der kritischen Religion, innerhalb der Gränzen der Vernunft, in der öffentlichen Meinung des philosophirenden Publikums erheben können: doch werden wir dieser Versuche, und insbesondere auch des Bardilischen zur gänzlichen Wiederherstellung des alten Dogmatism, in der Folge ausführlicher erwähnen.

§. X.

Die Haupt-Resultate der Vernunft-Religion, ohne Rücksicht auf jede mögliche Beweisart derselben betrachtet im Verhältniß zu den obersten Bedingungen der speculativen Vernunft und zu dem moralischen Bedürfniß.

Abstrahiren wir von jeder möglichen Erweislichkeit oder Unerweislichkeit der philosophisch-religiösen Dogmen, und betrachten die letztern blos im Verhältniß zu den obersten Bedingungen der speculativen Vernunft und zu dem moralischen Bedürfniß; so sagen wir:

Der

Der Glaube an Gott befriediget die Vernunft in ihrem Aufsteigen von den Mittel-Ursachen bis zur ersten Grund-Ursache, in ihrem Streben nach dem Absoluten also; und löst dadurch ihr größtes und schwerstes Problem über das Daseyn der Dinge: in Gott fand zugleich die moralische Natur das höchste Gut, die Quelle der Vollkommenheit, der reinsten Liebe und Glückseligkeit.

Durch den Glauben an die Vorsehung wurden die Zufälligkeiten der Dinge der Leitung einer allerhöchsten Weisheit und Güte übergeben: wurde die Heilsamkeit der Tugend und die Verderblichkeit des Lasters, — als in der ewigen Gesezgebung des allerhöchsten Weltregierers unmittelbar gegründet, — gesichert und gleichsam sanctionirt. Durch den Glauben an die ewige Fortdauer des menschlichen Geistes endlich ward die Heiligkeit und Gerechtigkeit des Weltregierers gerechtfertiget und seine besondere Gnade gegen die vernünftige Naturen verherrlichet, so wie der Entwickelung aller intellectuellen und moralischen Anlagen der Menschheit ein unbegränztes Feld eröffnet.

§. XI.

Religion, angesehen als Totalität der Menschheit.

Wenn der Mensch, selbst endlich, obgleich von lauter endlichen Dingen umringt, nicht nur Ideen vom Unendlichen, sondern auch Wünsche und Bestrebun-

gen dafür hat; so legt er diese offenbar in der Religion dar: und wir betrachten daher die Haupt-Resultate der Religion nicht unschicklich als ein Bestreben zur Totalität, oder mit andern Worten, zur möglichgrößten Erweiterung und Vollendung seines Wesens.

Durch den Glauben an Gott, als das oberste Prinzip alles Seyns und aller Erkenntniß, giebt er seiner Vernunft die möglich größte Erweiterung in Hinsicht auf die Erkenntniß: durch den Glauben an eine waltende Vorsehung giebt er sie der Existenz aller wirklichen Dinge; durch den Glauben an Unsterblichkeit erweitert und erhöht er sein ganzes Seyn bis in's Unendliche. Durch die Religion überträgt er gewissermaßen das Universum in sich selbst.

Dieser § ist also eine unmittelbare Folge aus dem vorigen.

§. XII.

Alles übertreffende Wichtigkeit der Religion, selbst von Skeptikern und Ungläubigen anerkannt.

Der gegebenen Ansicht zufolge, ist es jedem Vernünftigen schlechterdings unmöglich, die allesübertreffende Wichtigkeit und Würde der religiösen Lehrsätze zu bezweifeln: auch ward niemals diese Würde und Wichtigkeit der Religion, sondern nur die Wirklichkeit ihrer unendlich großen Gegenstände bezweifelt oder widerlegt, oder bespöttelt. Ein kalter, in dem Indifferentism die höchste Lebensweisheit setzender Hume

gestand es unverhohlen, daß eine über allen Zweifel erhabene Gewisheit der religiösen Lehrsätze, wäre sie je möglich, allen Schätzen menschlicher Erkenntniß vorgezogen werden müßte.

Der grob-sinnlichste Brutalism allein, welcher in dem Menschen nichts anders sieht, als ein Thier mit einer instinctartigen Kraft, Vernunft genannt, bestimmt, mühvoller, als die gesammte Thiergattung, zu existiren, sich durch Furcht und Hoffnung Quaalen und Güter zu verschaffen und seine Bedürfnisse, als ein wahrer Selbstpeiniger, bis ins unendliche zu vermehren und zu verkünsteln, — nebenher sich mit gewissen dunkeln und unbestimmbaren Ideen von dem Moralisch-Guten und Bösen, von Tugend und Laster, zu plagen, — nur der grobsinnliche Brutalism kann jene religiöse Ideen als lächerliche Prätensionen eines verächtlichen Geschöpfes bespötteln: aber ihre Größe und Vortreflichkeit muß er, mitten durch die ihnen angeschuldigte Abentheuerlichkeit hindurch, zugestehen.

§. XIII.

Skeptische Ansicht der Religion.

Das Große, Geist-erhebende und Herz-beruhigende der Religion muß uns nicht verhindern, ihre Dogmen der strengsten Prüfung zu unterwerfen: alle Prüfung geht von Zweifel aus.

a) Man könnte die Religion betrachten „als ein „leeres Ideen-Spiel der Phantasie, „welche, nach ihrer Weise, alles zu vergrößern, zu „verfeinern, zu vergeistigen, das Sinnliche zum Uber-

„sinnlichen, das Menschliche zum Göttlichen, das End„liche zum Unendlichen steigert.“

Aber für ein bloßes Phantasma ist die Religion zu tief gegründet in den intellectuellen und moralischen Anlagen unserer Natur, Anlagen, die wenigstens selbst zu keinem Phantasma ausgedeutelt werden können, und sich als unableugbare Thatsachen rechtfertigen.

b) Als einen nothgedrungenen Versuch der Vernunft, nichtige Räthsel zu lösen, welche sie sich selbst aufgegeben, könnte man fernerhin die Religion ansehen. „Welt-Anfang, erste Ursache der „Dinge, fortdaurende Einwirkung derselben in den Be„stand alles Geschaffenen, Daseyn jenseits dieses Le„bens, — alle diese Probleme seyen abentheuerlich, „weil sie schlechterdings nicht befriedigend aufgelößt wer„den können; seyen nuzlos und nichtig, weil sie zur „Verbesserung der Bedürfnisse und Bequemlichkeiten „des Lebens in keiner Rücksicht beytragen.“

Ein nothgedrungener Versuch, ein Salto morta-le ist Religion allerdings: aber die unendliche Wichtigkeit der aufgestellten Probleme erhellet gnugsam aus der unaussprechlichen Verlegenheit, in welcher sich die Menschheit deshalb von je her fand, und nur alsdann sich zu finden aufhörte, als sie jene Probleme durch geoffenbarte Thatsachen aufgelöst glauben durfte. Diese unvermeidliche Verlegenheit ist es, durch welche die Vernunft zu jenem Versuch unwiderstehlich gedrungen wird.

c) „Als ein wohlausgesonnenes Mittel, die Tu„gend zu ermuthigen, das Laster zu schrecken, den Un„glücklichen zu trösten, habe Religion die Guthmüthi-

„gen leicht gewonnen, die Nichtdenker leicht überzeugt, „einige große Geister durch ihre Erhabenheit, grübel„süchtige durch ihre Unausforschlichkeit zum Nachdenken „gereizt, und sich auf diesem Wege, der Menschheit „„bis zur herrschenden Meinung" ein„geschmeichelt."

Aber denkende Geister würden, auch, wenn kein moralisches Bedürfniß in ihnen, wirksam wäre, von einem blos intellectuellen Bedürfniß zur Erkenntniß des Unendlichen hingedrängt werden. (S. hernach.)

d) „Die Vernunft misbegreife und misverstehe „sich selbst bey den religiösen Problemen. Ihre wesents„liche Form von den Wirkung zur Ursache, von Ursache „zu Ursache aufzusteigen, sey nichts anders als eine Ma„xime der unbegränzten Forschung zu Zwecken der Er„kenntniß des Wahren, der Auffindung des Nüzlichen „und Heilbringenden für die Bedürfnisse und Bequem„lichkeiten des gegenwärtigen Lebens: diese Maxime „misdeute sie ganz und gar, indem sie sich darauf eine „Brücke erbaue, in das Land des Ueberfinnli„chen, des Außerweltlichen hinüber zu ge„hen: Zeit und Raum seyen blos Bedingungen der „Sinnlichkeit und daher, im Reich des Uebersinnlichen, „ohne alle Bedeutung und Anwendbarkeit. Daher — „die Frage von dem Schicksal nach dem Tode eben so „thöricht sey, als die von dem Schicksal vor der Ge„burt.

„So misverstehe sich der Mensch intel„lectuell."

e) „Durch seine Vernunft, als Vorhersehungs„vermögen, zu Zwecken des irdischen Lebens mit Furcht

„und Hoffnung ausgestattet, übertrage er beyde in die „endlose Zukunft, die er nicht kennt, und in welche „zu forschen er unter allen am wenigsten bestimmt sey."

„So misverstehe er sich moralisch!"

Beyde Arten von vorgegebenem Misverständnis und falscher Ausdeutung der intellectuellen und moralischen Anlagen, werden wir in der Folge zu beleuchten Gelegenheit finden.

§. XIV.

Ansicht der Religion, als der möglichbesten Art, den Hang zum Uibersinnlichen in der menschlichen Natur zweckmäßig zu leiten.

Wenn es in unserer Natur nach so vielen unwidersprechlichen Thatsachen, einen eigenthümlichen Hang zum Uibersinnlichen giebt; und keine wesentliche Modifikazion der menschlichen Natur jemals ganz ausgetilgt werden kann: dann ist Religion ohne Zweifel die beste Art, diesen Hang zur moralischen Besserung und zur Beruhigung des Menschen zu leiten.

Aber wer auch, allen Thatsachen der menschlichen Entwickelung durchaus entgegen den Wahn hegte, jener Hang könne aus der menschlichen Natur ungefähr auf dieselbe Art weggetilgt werden, wie aus erleuchteten Geistern die Furcht vor Gespenstern; der müßte dennoch gestehen, daß es, wegen des tiefen Eingreifens der Religion in das ganze Seyn des Menschen, unaus-

sprechlich gefährlich seyn würde, religiöse Uiberzeugungen unvorbereiteten Gemüthern gewaltsam zu entreißen.

Daß übrigens die Religion, abgesehen von den mannigfaltigen Misbräuchen und Entstellungen, denen sie ausgesetzt war, der Leitfaden gewesen, an welchem die Menschheit die moralischen Begriffe entwickelte, liegt in der Geschichte unseres Geschlechts vor Augen: eben so wird auch immer die faßlichste Form des moralischen Unterrichts für Kinder die religiöse seyn. Denn die Begriffe der Sittenlehre finden in der all-umfassenden Idee der Gottheit nicht nur die ergiebigste Quelle ihrer Ableitung, sondern auch die Rechtfertigung ihrer heiligen Allgemeingültigkeit. Was von Kinder-Unterricht gilt, gilt auch von der Belehrung des gemeinen Volks, dieser Kinder am Geist.

Man sieht von selbst, daß die Religion, — und müßte ihr alle Haltbarkeit der Gründe, müßte ihr — höchstes Interesse und durch nichts anderes zu ersetzende Unentbehrlichkeit abgesprochen werden — dem Menschen-Bildner von sehr heilsamer Brauchbarkeit seyn würde.

* * *

Die Sache der Religion würde gewissermaßen als aufgegeben, als verzweifelt, betrachtet werden müssen, wann nichts weiter als ihre heilsame Brauchbarkeit dargethan werden könnte: offenbar würde sie alsdann nur ein Gängel-Band für die Verstandes-Kindheit und Unmündigkeit unseres Geschlechts seyn; und bespottens-würdige Thorheit

wär's, sie gebildeten Geistern einzuschärfen oder anzuempfehlen.

Aber wir haben hier absichtlich die Religion auf die äußerste Spitze stellen, mit andern Worten, wir haben sie bis auf die möglich-leersten und gehaltlosesten Gesichtspuncte, welche in Hinsicht auf sie immer gefaßt werden können, zurückführen wollen, um zu zeigen, daß sie, in keiner Rücksicht, Verachtung oder Wegwerfung verdiene: wofern man nur in ihrer Geschichte Gebrauch von Misbrauch, in ihrem Wesen Wahrheit von Irrthum, unterscheidet; wofern man also nur — gerecht gegen sie seyn will.

Aus allem, was bisher verhandelt worden, wird wenigstens so viel erhellen, daß ein Gegenstand, — welcher, wie die Religion, die Menschheit, seit ihrer frühesten Existenz interessirte, nunmehr seit beynahe sechstausend Jahren emsig beschäftiget, die größesten Geister in Thätigkeit gesetzt, so unaussprechlich-wichtige Folgen in der Geschichte unseres Geschlechts hervorgebracht hat, und wie es, nach diesen Thatsachen, als höchst-wahrscheinlich zu folgern war, durch sein innerstes Wesen höchst interessant ist, und in jeder möglichen Rücksicht Achtung und Aufmerksamkeit verdient, — daß ein solcher Gegenstand es werth ist, nachdem er bis dahin auf die mannigfaltigste Art bald theologisch, bald nach philosophischen Systemen angesehen worden, auch einmal mit gänzlicher Wegsetzung über alle Theologie und Schul-Philosophie, betrachtet und geprüft zu werden. Und diese Prüfung wollen wir jezt anstellen.

Zweyter Abschnitt.

Kritik der dogmatischen, idealistischen und Hyper-idealistischen Religions-Systeme.

Die berühmtesten und besprochensten Beweisarten der Religion, welche gewissermaßen alle möglichen, irgend vernunftmäßigen oder der Beachtung werthen in sich schließen, sind folgende:

§. I.

Die aus den Thatsachen der Offenbarung, oder, wenn man uns diese Wortzusammenstellung erlaubt, die thatsächlich-supernaturalistische Beweisart.

Schon aus dem vorigen Abschnitt leuchtet es zur Gnüge ein, daß durch den christlichen Glauben an die übernatürliche Thatsachen der Offenbarung der Glaube an Gott, Vorsehung und Unsterblichkeit, der Glaube an göttliche Dinge also, in dem Menschengeschlecht vorzüglich fixirt worden: und die Geschichte lehrt, daß, zu aller Zeit, nur diejenigen Völker diesem Glauben mit Zuversicht ergeben waren, unter welchen die Ueberredung von solchen übernatürlichen Thatsachen statt fand.

Die übermächtige Wirksamkeit dieses Glaubens auf ungebildete Geister beruht auf seiner Aehnlichkeit oder vielmehr Gleichheit mit der Anschauung durch die

Sinne: man sieht, man hört, man fühlt das Unsichtbare, Unbegreifliche, Unaussprechliche; Was kann überzeugend seyn, wenn es nicht, wie hier, das Handgreifliche ist? Denn wenn gleich jene übernatürliche Thatsachen auch nur fremde Erfahrungen betreffen, und von dem Gläubigen nur selten selbst erfahren werden; so wird doch dieser allerdings wichtige Umstand von ihm nicht berücksichtiget: ihm genügt's, daß es Thatsachen sind, die sich eben als solche, seiner gewöhnlichen Erkenntnißweise (die wahrlich nicht in der Demonstrazion besteht) dicht anschließt: besizt doch der rohe Mensch alles, was er hat und gebraucht, — seine Künste, seine Bequemlichkeiten, und eben so Sprache, Sitten, Gesetze durch Tradizion, durch Ueberlieferung von Hand zu Hand! warum nicht auch — seine Götter? Besonders da er fast täglich fühlt, wie sehr er der Götter bedarf: und keine andre Quelle erblickt, dies Bedürfniß zu befriedigen.

Da die Urquelle der Tradizion durch die abentheuerlichsten Sagen, durch Aberglauben und durch Trugliſt, gar bald getrübt ward; so ist es ein Beweis von dem reinen Interesse, welches die Vernunft an der Religion nimmt, daß man auch Vernunft-Gründe für die Religion aufsuchte. Diese nennen wir also

§. II.

Die dogmatisch-speculative oder demonstrative Beweisart.

Diese Beweise nach der Reihe hier aufzustellen und einer weitläuftigen Prüfung zu unterwerfen, ist,

nach dem, was die neuere teutsche Philosophie, seit der Kantischen Vernunft-Kritik, in dieser Gattung geleistet, sehr überflüßig. Ein großer Theil der dogmatischen Philosophen von der alten Schule scheint von der Unwiderlegbarkeit der transcendental-idealistischen Gegen-Beweise überzeugt zu seyn: wer aber den Kantischen Idealism als das einzig-wahre System der Philosophie gelten läßt, kann die Erweislichkeit der religiösen Dogmen aus reinen Vernunft-Gründen schlechterdings nicht zugeben.

Gesezt aber: man wollte die unbedingte Haltbarkeit und Gültigkeit des Transcendental-Idealism bezweifeln: (und der Verfasser dieser Schrift hat sie von je her bezweifelt;) so braucht man nicht eben Transcentendal-Idealist zu seyn, um die Schwäche und Unhaltbarkeit der speculativen Religionsbeweise anzuerkennen.

Die Schlußform in den speculativen Religions-Beweisen geht so ganz ab von allen andern Vernunft-Beweisen, z. B. von denen in der Mathematik, daß sie nothwendig in jedem Unbefangenen Zweifel erregen muß.

In der Mathematik ist die Existenz der Zahlen, der Figuren, deren Eigenschaften und Verhältnisse zu einander deducirt und demonstrirt werden, am allerwenigsten dem Zweifel unterworfen: diese Zahlen, diese Figuren stehen vor unsern Augen da: und ihre Eigenschaften oder Verhältnisse in der Reihe der wirklichen Dinge können überall keine andere seyn, als die auf der Tafel, oder auf dem Papier, oder auch in der Idee des Mathematikers, weil sie in der Wirklichkeit nichts mehr und nichts weniger sind, als ide-

elle Uibertragungen: mit andern Worten, weil zehn Thaler, blos in der Eigenschaft von der Zahl „Zehn" betrachtet, nichts anders sind, als die Zahl „Zehn" selbst; weil der Schatten-Kegel des Mondes, bey einer Sonnenfinsterniß, blos als Kegel berechnet, nur ein ideeller Kegel ist, wie der auf der Tafel, oder in der Idee des Mathematikers, mithin auch keine andern Eigenschaften oder Verhältnisse, als dieser, haben kann.

In der Mathematik ist nicht einmal überhaupt die Frage von der Existenz, oder nicht-Existenz der zu berechnenden Zahlen oder der zu construirenden Figuren; eben weil die Existenz hier mit der Idee, die Idee mit der Existenz nothwendig zusammenfällt, und es daher nicht möglich ist, daß die eine anders geeigenschaftet seyn sollte, als die andere.

Eine entgegengesezte Bewandniß hat es mit der dogmatischen Religions-Philosophie: Die Existenz der Gottheit und der göttlichen Dinge ist der Cardinal-Punct, um welchen sich alles dreht: alle Beweise werden nur aufgestellt, um die Existenz, als unfehlbar gewiß, als nothwendig und unwidersprechlich, darzuthun: und gerade das, was in der Mathematik durchaus gleich ist, Existenz und Idee, ist, in der Religions-Philosophie, durchaus unterschieden: und das große Problem ist: ob das Gedachte auch das Wirkliche ist?

Schon aus diesem wesentlichen Unterschiede zwischen der Schlußart der Mathematik und der Religions-Philosophie geht also hervor: wie übereilt die dogmatische Philosophen aus der Apriorität der mathematischen Wahrheiten auf die Apriorität der Lehr-

sätze vom Daseyn Gottes, Vorsehung und Unsterblichkeit die Folge zogen, indem jene wesentlich eine andre, als diese ist.

Denn daß solche Axiomen, wie: „Jedes Ding hat eine Ursache" reine Vernunft-Producte sind, und die Erfahrung, so wie die darauf gegründeten Natur-Gesetze, selbst regeln und möglich machen, mag man dem Transcendental-Idealisten zugeben: (obgleich die comparative Nothwendigkeit, welche Hume für diesen und ähnliche Sätze aus der Erfahrung ableitet, allenfalls hinlangen könnte, zu Maximen des Denkens zu machen). Aber selbst auch die idealistische Ansicht zugegeben, ist es doch etwas ganzeres, aus einer Wirkung auf eine Ursache überhaupt zu folgern, als aus einer gegebenen Ursache, z. B. aus einer wirklichen Welt, auf eine besonders geeigenschaftete Ursache, z. B. auf eine Gottheit den Schluß zu ziehen: indem zu jeder Wirkung mehrere Ursachen denkbar sind, wo wir also, vor der wirklichen Entdekkung und Anschauung der wahren unter den mehrern, schlechterdings auf jede positive Entscheidung Verzicht thun müssen: eine Maxime, welche in der Physik, Chymie, Physiologie allgemein befolgt, so wie ihre nicht-Befolgung von jedem Kunstverständigen getadelt, als zu Schwärmerey und unerweislichen Hypothesen hinführend, erklärt wird.

Um die Richtigkeit der apriorischen Beweise für die religiösen Dogmen zu zeigen, dazu brauchte es also des kritischen Transcendental-Idealism nicht: denn auch ohne diesen mochte der Dogmatiker nur auf eine Welt-Ursache überhaupt, (unbestimmt, ob Eine oder mehrere?) schließen; aber

auf eine bestimmt-geeignete, (lebendige oder todte, vernünftige oder vernunftlose?) den Schluß zu ziehen, ist, selbst auch nach den dogmatischen Grundsätzen über die menschliche Erkenntniß, gegen alle Consequenz. Denn nicht nur die bestimmte Beschaffenheit, sondern auch schon die Einheit dieser Ursache, ist, nach diesen Grundsätzen, unerweislich: indem jede zusammengesetztere Wirkung, (und diese Sinnen-Welt ist, bey aller Einheit, gewiß höchst zusammengesezt, erhält sich wenigstens nur durch Entgegensetzungen, als z. B. Anziehungs- und Zuviel-fassungskraft) mehrere Ursachen hat, wenigstens haben kann: denn die Zusammengesetztheit kann vielleicht auch nur nach unserer Ansicht, nicht in der Wirklichkeit, statt finden: und eine uns zusammengesezt scheinende Wirkung mag daher auch gar wohl, durch ihre wirkliche, innere Einfachheit, nur Eine Ursache haben. So könnte z. B. das, was wir im Zusammenhange der wirklichen Dinge Böses nennen, auch wohl nur scheinbar seyn, (und ist es auch) und die höchste Welt-Ursache könnte daher, troz der Mischung des Guten und des Bösen in dem Welt-Zusammenhange, als der scheinbaren Doppel-Bestandtheile desselben, nur Eine seyn. Wer aber wagt es, jene Scheinbarkeit und diese darauf gegründete Einheit, mit strenger Consequenz zu demonstriren?

Lange vor dem Aufkommen des Kantischen Transcendental-Idealism war die Ahndung von der Nichtigkeit der demonstrativen Beweise für göttliche Dinge verbreitet: denn gewiß begann doch die indifferentistische Epoche in der Religion nicht erst

mit

mit Erscheinung der Kantischen Vernunft-Kritik: eben so ging ja auch der Skeptizism der Hume, der d'Alamberts, der Diderot, und, weiter hinauf, der Bayle, der Lavayer lange vor dem Transcendental-Idealism vorher: und ein Theil dieser Zweifler, vielleicht alle, würden diese Kantische Ansicht der menschlichen Erkenntniß unbedingt als eine leere Hypothese verworfen haben: die Grundsätze, nach welchen sie die Erweislichkeit der Religionsdogmen bezweifelten, mußten daher auch ganz andre, als idealistische seyn. Diese Grundsätze mußten in der dogmatischen Ansicht der menschlichen Erkenntniß selbst liegen, welcher die genannten Philosophen fast alle ergeben waren, und wir haben sie so eben, aus dieser Quelle, und unabhängig von dem kritischen Idealism, ursprünglich abgeleitet.

In dieser dunkeln Ahndung des menschlichen Geistes von der Unerweislichkeit der Religionsdogmen aus reinen Vernunft-Gründen ist dann auch die wahre Ursache zu suchen von dem geringen Eindruck, mit welchem die Vernunft-Gründe selbst in der Religion von je her wirketen. Der Behutsamere, mehr als oberflächlich-forschende Denker versagte ihnen immer seinen Beyfall. Bis zu dem gemeinen Mann konnten sie, wegen ihrer kunstvollen Feinheit und Verwikkelung, nie vordringen, und seiner, auf Wirklichkeit, Anschauung und Thatsache überall gerichtete Denkweise würde auch diese Geistigkeit und Rein-Vernünftigkeit am wenigsten behagt haben. Diejenigen aber, in welchen sich der religiöse Sinn bis zu einem vorzüglichen Grade

entwickelte, mögen wir sie nun zu den Schwärmern oder zu den wahrhaft religiösen Gläubigen, wie sie da etwa die geläuterte Religion des Christenthums aufstellt, zählen, waren gewöhnlich sehr gleichgültig gegen die Entscheidungen der speculativen Vernunft in Religionssachen, waren nicht selten offenbare Verächter derselben: und zwar in der Zuversicht des sehr einfachen Bewußtseyns, (welches sie oft gnug auch laut auszusprechen pflegen) daß göttliche Dinge nicht menschliche sind; und daß die Vernunft ihr vieldeutiges und oft sich selbst widersprechendes Urtheil eben die erstern zu augenscheinlich beurkundet habe.

Für so vollwichtig daher auch einzelne vortrefliche Geister, als Plato, Leibniz, Mendelsohn, Bonnet die religiösen Vernunft-Beweise gehalten zu haben scheinen; so dürfte doch dies Gewicht, bei näherer Prüfung nicht ohne fremdartigen Zusaz auch bey ihnen gefunden werden: bey dem Plato war dieser Zusaz — eine schwungvolle, ihr eigenes Gebilde gar leicht verwirklichende Phantasie; bey Leibnitzen — hoher Entdeckungsgeist, dem selbst göttliche Dinge nicht unzugänglich schienen; bey Mendelsohn war's, nach seinem eigenen, ausdrücklichen Geständniß, moralisches Interesse; bey Bonnet vermischte sich der Glaube an die Vernunftgründe mit dem Glauben an die historische Thatsachen der Offenbarung: nebenher schmeichelte ihn auch die Zustimmung seiner naturhistorischen Entdeckungen und psychologischen Hypothesen zu der göttlichen Autorität der Bibel.

Und wissen wir es denn nicht aus den mannigfaltigsten Thatsachen der Geschichte des menschlichen Gei-

stes, wie weit oft die zuversichtlichste Selbst-Täuschung großer Geister, — der allergrößten — steigen kann?

Aber sey es mit diesen und ähnlichen einzelnen Gläubigen der reinen Vernunft-Religion bewandt, wie es wolle: sie haben nicht Gelegenheit gehabt, ihren Glauben durch moralische Prüfungen, durch Verfolgung, Marter, Tod zu beweisen, wie es so viele Gläubige des Christenthums und anderer positiven Religion gethan haben. Denn Sokrates Tod als einen Märtyrer-Tod für die reine Vernunft-Religion betrachten zu wollen, ist eine ästhetisch-moralische Ziererey, welche eine sehr oberflächliche Kenntniß von dem Character des berühmten Atheners und von dem wahren Verhalt der Dinge voraussezt, und die allenfalls auch aus den wörtlichen Aeußerungen, welche Xenophon und Plato dem Verurtheilten und Sterbenden in den Mund geben, widerlegt werden kann.

Aber mehr noch als die Stimmung dieser einzelnen Geister, die man vielleicht richtiger Gläubige ihres Systems der Vernunft-Religion, als Gläubige der Vernunft-Religion an sich, nennen könnte, beweiset die geringe Ausbreitung und lockere Wurzelung des reinen Vernunft-Systems in den Gemüthern, wie wenig es gemacht ist, in Hinsicht auf seine practische Wirksamkeit sich jemals mit den positiven Religionen vergleichen zu können. Das geistige Licht der philosophischen Religion scheint mit der Wärme, welche der leidenschaftliche Enthusiasm erfodert, nicht verträglich zu seyn.

Doch wir sind weit entfernt, uns auch nur den Schein geben zu wollen, als setzten wir auf denreligiösen Enthousiasm einen besondern Werth, oder als machten wir ihn gar zum Kriterium der wahren Religion. Eine milde Erleuchtung des Geistes und sanfte Erwärmung des Gemüths ist einem wilden Feuer und einer stürmischen Erhitzung allerdings vorzuziehen. Der sanftere Mensch ist im Durchschnitt der moralischere; und des zweckmäßigen Vernunftgebrauchs ist man nur im ruhigen Gemüthszustande fähig.

Man würde also fast berechtiget seyn, es als einen Vorzug der Vernunft-Religion anzusehen, daß sie keine Enthousiasten macht.

Aber eben weil sie keine Enthousiasten macht, so ist sie von geringerer Wirksamkeit auf das menschliche Gemüth; so dringen ihre Demonstrazionen und Schlußreihen minder tief ein, als die Thatsachen der Offenbarung; so scheint in der Seele des Uiberzeugten, oder, um einen richtigern Ausdruck zu brauchen, des Belehrten oder Aufgeklärten, noch irgend eine Stelle, ein kleiner Punct vielleicht, dem Zweifel offen zu bleiben. Und mehr als dies wollten wir mit jener Vergleichung der verschiedenen Wirkungsart supernaturalistischer Thatsachen und philosophischer Demonstrazionen, in Sachen der Religion, nicht sagen.

Diese geringe Wirksamkeit der Vernunft-Religion, so wie sie bis dahin angesehen und von

Philosophen, so wie von-Theologen vorgetragen ward, hat sich noch durch neuere Thatsachen in der Kirchengeschichte bewiesen. Alle religiöse Genossenschaften in England, Teutschland, Frankreich, welche sich bloß auf Naturalism oder Deism gründeten, haben sich gar bald aufgelößt, und keine sich erhalten. So ist von den einst so berühmten Theophilanthropen in Frankreich die Rede nicht mehr: dagegen die andern christlichen Religions-Gemeinen ungeschwächt fortblühen.

Wäre die demonstrative Vernunft-Religion hinlänglich, einem lichtbedürftigen und nach Wahrheit treulich forschenden Geist volle Befriedigung zu gewähren; so müßte Pascal, der große Pascal, diese volle Befriedigung gefunden haben, dessen Sinn für Religion in der gesammten Litteratur-Geschichte einzig ist, ein Sinn, der bey ihm gewiß nicht Grübel- oder System-Geist war, wie er es bey so manchem großen Geist unleugbar gewesen. Und wäre die reine Vernunft-Religion je einer unerschütterlichen Begründung fähig gewesen: von wem hätte sie diese Begründung erhalten können, als von ihm, der in die intellectuelle und moralische Natur des Menschen tiefere Blicke gethan hatte, als einige der größten Denker, und der, nur über den kühnsten Skeptizism hin, zu dem Glauben an die Offenbarung überging. Hätte der unsterbliche Verfasser der Theodizee „Pascals Gedanken" beherzigt: nimmer würde er's gewagt haben, sein

dogmatisches System aufzuführen. Bayle's Skeptizism war gegen den Pascalischen noch bescheiden, und wo jener mit leisem Finger anregte, riß dieser mit beyden Händen in Trümmer. Den theologischen Dogmatism des unvergleichbaren Mannes zu widerlegen, dürfte das exegetische Compendium irgend eines Doctors der Theologie auf einer protestantischen Universität unsers teutschen Vaterlandes hinlangen: seinen philosophischen Skeptizism in allen Tiefen zu ergründen, dürfte vielleicht nur Jacobi's Genie im Stande seyn. Kant hat Pascal'n überall zu wenig berücksichtiget, er scheint über dem Mystiker den Philosophen verkannt zu haben: den Stoff zu seinem System hätt' er eben so wohl dem Pascal, als dem Hume abborgen mögen: die dahin gehörigen Stellen sind von mir in einer andern Schrift aufgeführt worden.

Eine andre Gattung der religiösen Vernunft-Gründe bilden

§. III.

Die idealistisch-moralischen, welche Kant in die Philosophie einzuführen gesucht.

Ungeachtet der in der philosophischen Welt einst ziemlich allgemein gewordene Glaube an die kantische Moral-Religion nicht lange vorgehalten hat; so verdient sie doch, wegen ihrer Originalität, eine besondere Prüfung, die man auch schon, hin

und wieder, in einzelnen Abhandlungen, obgleich lange noch nicht erschöpfend, anzustellen gewagt hat: gewagt! denn das Ansehen des Verfassers der Vernunft-Kritik lastete doch, für eine lange Zeit, zu drückend auf der Denk-Freyheit teutscher Forscher!

a) Nach dem kritischen Religionssystem hat unsre intellectuelle Natur kein Bedürfniß, die Gottheit zu erkennen, weil die Vernunft die absolute Unmöglichkeit dieser Erkenntniß einsieht: aber wohl hat der moralische Theil unserer Natur, oder die praktische Vernunft, d. h. der moralische Wille, ein solches Bedürfniß: Kant weißt uns daher an, eine Gottheit zu glauben, nicht weil wir Gründe der Vernunft dafür haben, sondern weil uns das Bedürfniß dazu treibt: der praktischen Vernunft, dem Willen also, wird ein Geschäft übertragen, welches sonst nur die speculative Vernunft ausübt: bey Ermangelung der Gründe der letztern übernimmt also der Wille das Geschäfte der Vernunft offenbar wider den Willen der Vernunft!

b) Das Bedürfniß der praktischen Vernunft, an eine Gottheit zu glauben, gründet sich, nach dem kategorischen Moral-System, auf die Nothwendigkeit der Zusammenstimmung der Glückseligkeit mit der Würde zur Glückseligkeit: das heißt, den Grundsätzen des kategorischen Systems gemäß gesprochen, mit andern Worten: Dies Bedürfniß der praktischen Vernunft gründet sich auf eine Idee, welche in ihrem (der praktischen Vernunft) Gebiet schlechterdings unzuläßig ist: denn der Moralität soll, nach dem kategorischen Imperativ, kei-

ne fremdartige Idee, kein Gedanke der Furcht oder der Hoffnung, der Strafe oder der Belohnung, des Daseyns oder Nicht-Daseyns einer Gottheit, eingemischt werden. Aber was der praktischen Vernunft bey der Grundlage ihres Systems absolut untersagt ward, wird ihr, nachdem es aufgeführt ist, um der nothwendigen Haltung des Ganzen willen, absolut befohlen: die, nach Kant, bloß aus der Sinnlichkeit sich ableitende Foderung der Glückseligkeit, wird nun in die Vernunft gelegt und als ihre Foderung ausgesprochen: Glückseligkeit, bis dahin strenge aus dem kategorischen System verbannt, wird nun auf einmal, als unentbehrlich und die moralische Gesezgebung krönend, zurückgerufen.

c) Nachdem durch die Grundsätze der speculativen Vernunft die Gottheit, unbedingt, für unerkennbar erklärt worden; so erhält nun die praktische das eben so unbedingte Geheiß, sich eine Gottheit aus der Idee der Zusammenstimmung der Glückseligkeit mit der Würde zur Glückseligkeit eigenmächtig zu bilden, und es wird ihr nicht vergönnt, zu erwegen, daß alle die göttlichen Eigenschaften, welche vermittelst dieser Idee zusammengesezt werden, selbst auch Erzeugnisse der speculativen Vernunft, (obgleich durch ein praktisches Bedürfniß geleitet) sind: daß es sich daher die Vernunft versagen muß, die moralischen Begriffe in die Gottheit zu übertragen, als in einen Gegenstand der übersinnlichen Welt, welche ihr, nach der Vernunft-Kritik, schlechthin unzugänglich ist. Allerdings bemerket es Kant selbst, daß die Er-

kenntniß der außerweltlichen Natur Gottes durch Beylegung der moralischen Eigenschaften, nicht an Haltung, und nicht an Erweiterung gewinne. Allein, wenn dem so ist, wie wir es selbst als sehr schlußgerecht anerkennen: wie ist es möglich, daß die Vernunft sich jemals einen solchen Glauben auch nur augenblicklich einrede, weit entfernt, denselben bis zur festen Zuversicht zu erheben, ohne welche dieser Glaube eben so matt und kraftlos ist, als eine Tugend, die zwischen Glückseligkeit und Würde zur Glückseligkeit zweifelhaft schwebt. Ein Glaube, der weder Trost noch Hoffnung gewährt, ist offenbar nur für das System, nicht für die menschliche Natur, gemacht.

d) Das kategorische Moral-System in seinen ursprünglichen Grundsätzen kann die Schlußrichtigkeit der Folgerung nicht verleugnen, daß der Tugendhaftere Mensch der des Glaubens an Gott minder-bedürftige sey, so wie der Tugendhafteste der entschiedenste Gottesleugner seyn könne: eine Folgerung, die auch von einigen seiner Schüler aus seinem System gezogen worden, und welche sich aus dem, was wir über den Kategorism bisher gesagt, hinlänglich bestätiget.

e) Das Kantische Moral-Postulat endlich, daß unser Geist unsterblich seyn müsse, weil er, vermöge des kategorischen Imperativs, die Idee der Heiligkeit in sich trage, welche er in der gegenwärtigen Periode seines Daseyns nicht erreiche, kündiget sich von selbst als höchst willkührlich an. Der Mensch, nach Kant's idealistischem System von allen Absichten und

Endzwecken der Natur nicht im geringsten unterrichtet, von der Erkenntniß der objectiven Wahrheit ganz und gar ausgeschlossen, und daher am allerwenigsten berechtiget, von seinem Denken und Vorstellen auf das Seyn der Dinge zu schließen, erhebt sich hier, auf einmal zum Gesezgeber in der Welt des Uibersinnlichen — vermöge der erweiternden Auslegung einer seiner Ideen, der Idee von der Heiligkeit. Was gewinnt die Idee der Heiligkeit durch die Idee der Unsterblichkeit? Jene leuchtet vollkommen und selbstständig ein, ohne diese: das Wort der Natur, (wenn man die Idee der Heiligkeit als eine von der Natur in unser Inneres gelegte Thatsache mit Kant erklärend, so benennen will) ist deutlich ausgesprochen und erklärt, ohne der Natur selbst die Verpflichtung aufzulegen, ihrem Geschöpf einen neuen Schauplaz jenseits zu eröffnen, um der Heiligkeit nachzustreben. Hat der Mensch schon hier, nach seinen besten Kräften, der Heiligkeit nachgestrebt; so ist er so heilig, als er's seyn konnte: und der Idee der Natur ist Genüge geschehen: hat er sie in seinen Handlungen und Gesinnungen hindangesezt: welche Verpflichtung entsteht der Natur daraus, den Unwürdigen noch einmal auf die Probe zu stellen?

Wir beschränken uns hier auf die Prüfung der Kantischen Moral-Beweise für die religiösen Dogmen: denn das kategorische Moral-System, nach seinem ganzen Umfange, prüfen wir erst in dem Abschnitte von der Moral.

Fichte, offenbar ungleich-consequenter, als der Stifter des kategorischen Moral-Systems, verwandelt die Idee der Gottheit in die bloße Idee einer moralischen Welt-Ordnung, und glaubt dann an diese, durch die Vernunft unwidersprechlich gegebene, Idee, — ein Glaube, wozu es jener Kantischen Quälerey der Vernunft keinesweges bedarf, und den, sehr consequent, die objective Wirklichkeit dieser Idee nicht bekümmert.

Der Kantischen Inconsequenz, man sieht es von selbst, ist durch die Fichtische Wendung abgeholfen. Die alte Verlegenheit der Menschheit bleibt, der Reformator des kritischen Systems giebt uns eine Wolke, statt der gewünschten Juno, eine Idee statt der gewünschten Juno, eine Idee statt der Wircklichkeit, in die Hand, läßt uns stehn, und geht davon.

§. IV.

Die Philosophie hat, in Sachen der Religion, alles geleistet, was sie irgend zu leisten im Stande ist, wenn sie sich zu der Selbst-Erkenntniß gebracht, daß sie durch sich selbst, d. h. durch ihre Begriffe a priori, über Seyn und Wesen göttlicher Dinge nichts zu entscheiden vermag, und wenn sie das höchste Interesse der Vernunft und der Menschheit an der Religion beherziget.

Dieser Satz ist das unmittelbarste Resultat aus der eben aufgestellten Kritik der dogmatischen und der

idealistisch-moralischen Beweise für die Religion. Zur Erläuterung aber und gründlichen Ausführung des wichtigen Satzes bemerken wir noch folgendes.

I) Wenn wir dem System des Transcendental-Idealism beypflichten, vermöge dessen die menschliche Erkenntniß, durch Zeit und Raum, in allen ihren Kraftäußerungen, einzig auf die Sinnenwelt beschränkt ist, diese beherrscht und ihr Gesetze giebt; so kann sie ihre Anschauungen, Begriffe, Urtheile und Schlußreihen durchaus nicht auf die Welt des Uibersinnlichen anwenden, ohne sich eines unverzeihlichen Misverstandes ihrer selbst, und einer unbesonnenen Uibereilung schuldig zu machen: daß es übersinnliche Dinge geben mag, kann sie nicht schlechthin leugnen, und nicht schlechthin bejahen: aber von welcher Art und Eigenschaft diese Dinge sind, kann sie nicht entscheiden.

Dies Haupt-Resultat des Transcendental-Idealism wird durch die moralischen Religionsbeweise keinesweges umgestoßen: eben daraus erhellet dann, aber auch die Unzulänglichkeit derselben zur Begründung der Religion. Die speculative Vernunft giebt dem Idealisten von der Gottheit nur eine gehaltlose, die praktische eine durchaus unerweisliche, ja der Consequenz des Idealism widersprechende Idee: Beyde sind unstreitig unbrauchbar für die menschliche Natur mit einer so geeigenschafteten Vernunft.

II) Pflichten wir dem Dogmatism bey, und anerkenen die obersten Gesetze der Vernunft, als in den Dingen außer uns objectiv gegeben, wodurch wir also berechtiget werden, die Reihe von Ursachen und

Wirkungen auch auf die Welt des Uibersinnlichen anzuwenden: so erhalten wir höchstens die Idee von einem ens realissimum, ens perfectissimum, von welcher wir aber nicht einmal bestimmen können: ob die Realitäten und Vollkommenheiten, welche wir in ihr zusammenhäufen, mit einander vereinbar oder verträglich sind? Alle Angemessenheit der Eigenschaften, welche wir in diese Idee legen, zu unserer Vernunft, sichert derselben nicht die wirkliche Beywohnung und Immanenz in der göttlichen Natur.

Was also ist es, das die Philosophie, als die Wissenschaft der reinen Vernunft, in Hinsicht auf die Religion allein zu leisten vermag?

Daß sie sich zu der Selbst-Erkenntniß bringt, durch sich selbst, durch bloße Begriffe a priori, über Seyn und Wesen der göttlichen Dinge schlechterdings nicht entscheiden zu können.

Aufstellung der Prinzipien, Erforschung der Grenzen menschlicher Erkenntniß, Beherzigung des höchsten Interesse der Vernunft und der Menschheit an der Religion, — dies allein liegt innerhalb der Sphäre der Philosophie: Seyn und Wesen der göttlichen Dinge liegt über ihre Begriffe und Schlußreihen hinaus.

Beherzigung des höchsten Interesse der Vernunft und der Menschheit an der Religion! Denn nicht nur der Dogmatiker, sondern auch der den Dogmatism und mit diesem, die Objectivität und Realität der menschlichen Erkenntniß vernichtende Idealist, sieht sich ge-

zwungen, in dem Wesen der Vernunft, wie in den moralischen Anlagen der Menschheit eine unzurückstreibliche Tendenz in's Uibersinnliche anzuerkennen: welche aber die Philosophie, wie eben gezeigt worden, durch keine befriedigende Idee oder Demonstrazion zu genügen weiß.

§. V.

Unableugbare Verdienste, welche sich die Philosophie um die Religion erworben hat.

Unbestreitbar sind die Verdienste der Philosophie um die Religion (das Wort „Philosophie" nicht sowohl in dem Sinn einerbesondern Wissenschaft, als in dem des zweckmäßigen Vernunftgebrauchs genommen) die Geschichte der Menschheit verkündiget sie durch unwidersprechliche Thatsachen. Unmöglich kann diese Verdienste ihr absprechen, wer die ungeheuren Entstellungen der religiösen Begriffe durch Unwissenheit, Aberglauben, Priester-List, durch Sophisterey der Leidenschaften und durch falsche Auslegung geschriebener Offenbarungen kennt, welche unter Nazionen, in ganzen Welttheilen und Reihen von Jahrhunderten hindurch, so viel Unheil gestiftet, die Vernunft verdüstert, die Geister in der Sclaverey gehalten, die Gemüther verführt und die Sitten verderbt haben.

Die Philosophie hat die Religion von diesen Entstellungen gereiniget; hat die Irrthümer aufgedeckt, die Sophistereyen entschleyert, hat durch ihre (obgleich nicht gelungene) Versuche zur wis-

fenschaftlichen Begründung der religiösen Dogmen die Gründe menschlicher Erkenntniß ausgeforscht, die Grenzen abgesteckt; hat alle mögliche Täuschungen und alle Gründe gegen diese Täuschungen an den Tag gebracht.

Kurz: die Philosophie hat der Religion dieselben Dienste geleistet, welche der strenge Kritiker dem durch einen herrschenden falschen Geschmack verleiteten Kunstgenie leistet.

Selbst wenn die Philosophie die Schwächen der herrschenden Religionen, und mochten sie sich immer mit göttlicher Autorität schützen, aufsuchte: wenn sie gegen einzelne geheiligte Lehrsätze Zweifel und Einwürfe erhob, sie kühn bestritt und siegreich widerlegte; so war es meistentheils die Hand des Wundarztes, welcher angeblich- oder wirklich-kranke Stellen untersuchte, und eben durch solche, mitunter schmerzhaft anzusehende Operazionen den wahren Zustand des Kranken entdeckte, um unnatürliche Auswüchse wegzuschneiden, verdorbene Säfte zu reinigen, das Erstarrte mit neuer Regsamkeit zu beseelen.

Fast darf man sich nicht wundern, daß die christlichen Theologen, nachdem sie durch die bessere Exegese das wahre Verhältniß der Offenbarung entdeckt hatten, nächst dem Worte Gottes am meisten auf das Wort der Vernunft horchten: nicht Wunder, daß sie endlich, nachdem ihnen alle historisch-göttliche Autorität hingeschwunden war, sich der Philosophie ganz und gar in die Arme war-

fen, von ihr gewissermaßen alles Heil erwarteten.

Diese Maxime der christlichen Theologen würde auch nie haben getadelt werden können, wäre Philosophie und zweckmäßiger Vernunftgebrauch in Sachen der Religion immer gleichbedeutend gewesen; hätte jene nicht es sich oft angemaßt, den heiligen Text der Natur zu verstümmeln, zu verfälschen, wegzuleugnen, welchen auszulegen, zu prüfen, zu läutern ihre einzige und erhabene Bestimmung war.

§. VI.

Was von dem Bardilischen Versuch, den religiösen Dogmen Demonstrabilität zu vindiciren, zu halten sey.

Wenn weder der Idealist, welcher die objective Realität der menschlichen Erkenntniß leugnet, noch der Dogmatiker, welcher sie behauptet, nach dem, was bisher vielseitig dargethan worden, die religiösen Dogmen demonstriren kann: so ist schlechterdings nicht abzusehen, wie denselben noch Demonstrabilität gesichert werden möge?

Herr Bardili hat dies zu thun gewagt: und es kömmt nun darauf an: ob die von ihm versuchte Methode die Prüfung besteht?

Mit kühner Wegsetzung über den vom Verfasser der Vernunft-Kritik weise-beherzigten und erwiesenen Unterschied zwischen Denken und Seyn, ist er bemüht, darzuthun: daß das Denken und das Seyn in Einem und demselben Prinzip gegründet sind, Eine gemeinschaftliche Quelle haben.

Der Verfasser dieser Schrift hat es schon erklärt, daß er dem unbedingten Transcendental-Idealism nicht beypflichtet; daß er es im Gegentheil für eine absolut-unerweisliche, die Grenzen menschlicher Erkenntniß überschreitende Behauptung hält, zwischen dem, was wir an den Gegenständen der Aussenwelt, unsern Denkgesetzen gemäß, wahrnehmen, und zwischen dem, was sie an sich sind, finde keine reelle Beziehung statt: die menschliche Erkenntniß sey blos ein gefärbtes Glas, dessen Farben nur die Aussendinge wiedergeben; Farben, die also nur in dem Glase, nicht in den Gegenständen sind. Er ist weit entfernt, die Möglichkeit eines solchen Verhalts unserer Erkenntniß abzuleugnen. Aber für erwiesen oder erweislich kann er sie nicht erklären: denn um jede wirkliche Beziehung der Erkenntniß auf die Dinge des Denkens, auf das Seyn wegzuleugnen, müßten wir von den Dingen, auch ohne diese unsre Denkgesetze, Kunde haben, müßten wir ihr eigenthümliches Seyn und Wesen erkennen, unabhängig von jeder fremdartigen Bestimmung. Da dies aber nicht möglich ist: so ist auch die absolute Irrealität menschlicher Erkenntniß unerweislich, und es heißt offenbar über die Grenzen der lez-

tern hinausgehen, jede mögliche Beziehung zwischen unserm Erkennen und dem wirklichen Seyn der Dinge abzusprechen.

Aber nicht weniger unerweislich, als diese gänzliche Trennung unserer Erkenntniß von der objectiven Realität der Dinge, ist die reelle Gemeinschaft und Zustimmung zwischen beyden: obgleich auch sie, nicht nur als möglich, sondern auch sogar als wahrscheinlich angenommen werden mag. Aber um auch diese Gemeinschaft oder Zustimmung demonstrativ behaupten zu können, würd' es gleichfalls unumgänglich nothwendig seyn, von den Dingen, unabhängig von der gegenwärtigen menschlichen Erkenntniß, Kunde zu haben.

Beyde Behauptungen also, die Idealistische wie die Dogmatische, stützen sich auf eine Voraussezzung, welche nie eintreten kann, wodurch also auch beyde für gleich-unerweislich erklärt werden müssen.

Die Unerweislichkeit übersinnlicher Dinge und ihrer etwanigen Eigenschaften ist die unmittelbarste Folge aus den Grundsätzen des Idealisten: aber die strenge Erweislichkeit der übersinnlichen Dinge, oder, was hier einerley ist, des obersten Grundes, der ersten Ursache aller Dinge, und ihrer Art zu seyn, ist keinesweges eine unmittelbare Folge aus den Praemissen des Dogmatisten.

Denn zwischen Denken und Seyn kann die innigste Verbindung und Zusammenstimmung statt finden,

ohne daß die erste, Eine oder mehrfache Ursache der Dinge, in ihrem ursprünglichen Wesen selbst denkend, oder etwas dem Denken ähnliches seyn müsse.

Aber gesezt: die erste Ursache der Dinge wäre denkend oder etwas dem denkenden Wesen ähnliches: denkt sie nothwendig oder frey? ist sie blos intellectuell? oder auch moralisch? Hat sie, als ein Unendliches, nicht ganz andre Eigenschaften, als die der Natur des endlichen denkenden Wesens und seiner Begreiflichkeit entsprechen?

Man sieht, das Bardilische System leitet sich auf den alten Dogmatism zurück: und alle Einwürfe, welche diesen treffen, treffen auch das neue System.

Uiberflüßig ist es, die Beweisart eines Satzes zu widerlegen, wenn man den zu beweisenden Satz selbst schon als unerweislich anerkannt hat. Deswegen ersparen wir uns, ohne Abbruch der Gründlichkeit, die Widerlegung der Bardilischen Beweisart des unerweislichen Satzes von der Nothwendigkeit der Gemeinschaft oder Zustimmung des menschlichen Erkennen zu dem Seyn der Dinge, und von dem Daseyn der ersten Ursache als einer denkenden und moralischen Natur.

§. VII.

Absolute Unmöglichkeit, Daseyn und Natur der obersten Ursache der Dinge jemals demonstrativ darzuthun.

Aus allem bisherigen leuchtet ein, daß es für die menschliche Vernunft schlechthin unmöglich ist, Daseyn und Natur des Uibersinnlichen zu erkennen, welches, mit andern Worten heißt, die religiösen Dogmen zu demonstriren.

Denn die obersten Bedingungen der menschlichen Erkenntniß, ihre ursprüngliche Natur, wie ihre festgestellte Schranken, bleiben, bey allen materiellen Erweiterungen durch die rastlos forschende Vernunft, unabänderlich: die Grenzscheide zwischen dem Sinnlichen und zwischen dem Uibersinnlichen, kann durch keine Erfindung und durch keine Entdeckung niedergerissen werden. Der herrschende Irrthum aller philosophischen Systeme bis auf Kant bestand darin, daß die übersinnlichen Dinge von den sinnlichen blos quantitativ verschieden seyen: dagegen sezt der bloße Gedanke an die Möglichkeit einer qualitativen Verschiedenheit derselben von dem Sinnlich-erkennbaren, die Unmöglichkeit der Erkenntniß des Uibersinnlichen außer allem Zweifel. Kant hat den so nothwendigen quantitativen Unterschied unter allen Philosophen fast einzig beherziget.

§. VIII.

Auch eine mögliche Demonstrazion des Daseyns und der Natur der übersinnlichen Dinge, wie sie der alte und der neue Dogmatism zu geben versucht, und jemals geben können, lässet die Vernunft unbefriediget, und kann den unumgänglichen Bedingungen nicht genügen, durch deren Erfüllung allein vollkommene, unbezweifelbare Evidenz hervorgebracht werden würde.

Nur das Unmittelbar-Anschauliche erkennen wir bis zur vollkommenen, unbezweifelbaren Evidenz: von der Art sind die sinnlichen Gegenstände, und die mathematische Wahrheiten: nur daß die Anschauung der leztern eine ideellere ist, weil sie, von allem materiellen Inhalt abstrahirt, es nur mit den Denkgesetzen und deren obersten Bedingungen zu thun hat; beyde aber sind, als nothwendige Elemente aller sinnlichen Erkenntniß, selbst vollkommen erkennbar oder anschaulich.

Und es ist daher, in diesem Sinn der unmittelbaren Anschaulichkeit, von der vollkommenen, unbezweifelbaren Evidenz wahr, was ein alter Kirchen-Vater sagt: Tantum scimus, quantum videmus: (Augustin) so viel wissen wir (d. h. erkennen wir mit über allen Zweifel erhabener Evidenz; als wir sehen d. h. anschauen).

Wie aber will der Dogmatiker uns jemals die übersinnlichen Gegenstände zu einer solchen Anschauung bringen?

Aber noch mehr: Alle metaphysische Enunziazionen von der Natur und den Eigenschaften der Gottheit sind eben so unbestimmbar, als dies Daseyn selbst: und schließen sich, durch keine Erklärbarkeit des Zusammenhanges der übersinnlichen Dinge mit den sinnlichen, dem System menschlicher Erkenntniß an.

Denn wie Gott auf die Welt wirkt? wie er schafft? wie er gerecht und heilig ist? darüber kann keine Demonstrazion Aufschluß geben: ja kein dogmatischer Philosoph hat dies jemals auch nur thun wollen: mithin giebt es schlechterdings kein Bindungsmittel und keinen Berührungspunct zwischen der Erkenntniß des Sinnlichen und des Uibersinnlichen: jenes bleibt von diesem, dies von jenem, für immer abgesondert. Aber eben durch diesen gänzlichen Mangel eines Bindungsmittels, durch diese nie aufzuhebende Trennung des Uibersinnlichen von dem Sinnlichen, beurkundet sich das erstere als für uns auf immer unerkennbar. Sage man immerhin, daß die Erkenntniß des Uibersinnlichen eine ganz neue Gattung bildet: um uns diese neue Gattung aneignen zu können, muß sie mit der sinnlichen, als der unserer Vernunft ursprünglich-eigenthümlichen, irgendwo zusammengreifen, welches nun nicht statt findet, und nie statt finden kann.

Dieses Gefühl des Nicht-zusammenhängenden, und durch kein Bindungsmittel zu Vereinbarenden in

der Erkenntniß des Uibersinnlichen, ist gewiß ein wesentlicher Bestandtheil in der dunkeln Ahnung von der Ungewißheit dieser Erkenntnißgattung, eine Ahnung, mit welcher die unbefangene Vernunft alle noch so evident-scheinenden Gründe für die übersinnlichen Dinge von je her anstaunte, und es nie zur vollkommenen Uiberzeugung bringen konnte: wenn sie auch jenen Gründen nichts entgegenzustellen wußte.

Aber ein höheres Problem, als Daseyn und Natur der Gottheit selbst, ist für die Vernunft die Möglichkeit dieses Daseyns und dieser Natur? Die Möglichkeit der Gottheit? Die Erklärung dieser Möglichkeit allein würde ihr volle Befriedigung gewähren: denn ohne Aufschluß über diese Möglichkeit kann sie keine Verpflichtung anerkennen, bey der Idee einer Gottheit stille zu stehn und ihre unendliche Reihe der Forschungen zu unterbrechen. Ist sie doch durch ihr eigenthümliches Wesen angewiesen, nach Ursache und Wirkung bis ins Unendliche zu fragen.

Alles bisher aufgestellte giebt zu erkennen: worin es lag, daß auch die für höchst evident gehaltene Demonstrazion von Gottes Daseyn und Natur auf den dunkel-aber lebendig-ahnenden menschlichen Geist immer nur wenig Eindruck machte, wie wir es nun in der Geschichte der Vernunft-Religion auch als Thatsache wahrnehmen.

Zugleich geht daraus hervor, was von allen künftigen Versuchen der Vernunft zu Demonstrazionen göttlicher Dinge zu halten ist? denn alle werden den aufgestellten wesentlichen Mängeln unterworfen seyn: indem diesen Mängeln nur durch eine gänz-

liche Umwandlung des Wesens der menschlichen Erkenntniß und durch die Verrückung der ewigen Grenzscheide zwischen dem Sinnlichen und Uibersinnlichen abgeholfen werden könnte.

§. IX.

Jeder unbefangene Denker muß es viel unwahrscheinlicher finden, daß die Vernunft im Stande seyn sollte, Gott und göttliche Dinge zu demonstriren, als sie nicht zu demonstriren.

Die unendliche Größe der Natur und die unendliche Kleinheit der menschlichen Vernunft, diese Größe zu fassen, hätte vielleicht nur dann einen würdigen Eindruck auf die Menschen gemacht, wenn sie sich dadurch bestimmt gefühlt hätten, ihre Vernunft nicht für den einzigen Maasstab der Dinge (των παντων μετρον ειναι τον ανθρωπον) zu halten, und noch weniger sich zu überreden, vermittelst der Vernunft das Urwesen der Dinge zu erkennen, und dasselbe einer denkenden Natur ähnlich zu bilden. Gewiß giebt es in allen metaphysischen und philosophisch-theologischen Compendien kein wahreres Axiom, als die Antwort des Simonides auf des Königes Hiero Frage: was Gott sey? „Je mehr ich der Frage nachdenke, desto schwieriger scheint sie mir. Unter allem, was von der Gottheit praedizirt werden kann, scheint mir nichts ausgemachter

und nichts begreiflicher zu seyn, als — ihre Unbegreiflichkeit.

Aber so gewagt man jeden Versuch der Vernunft, sich bis zur Gottheit zu erheben, finden muß; für so natürlich, in allen unsern intellectuellen und moralischen Anlagen gegründet, muß man ihn auch erklären, welches aus den ersten Paragraphen dieser Schrift hinlänglich klar ist.

Doch kann der oben erwehnte Indifferentism des größten Theils der Denker und großen Geister Griechenlands, die, selbst nachdem Sokrates und Plato die Idee der Gottheit und göttlicher Dinge in lebendige Anrege gebracht hatten, diese Idee so bald fahren ließen, dieser Indifferentism kann, ungeachtet aller von uns entwickelten Haupt- und Neben-Ursachen, dennoch zu gleicher Zeit zum Beweise dienen, wie lange die Vernunft gleichsam zögerte, sich auf den Ozean überirdischer und göttlicher Dinge zu wagen. Nur durch die Offenbarungen des Christenthums fühlte sich die Vernunft gestärkt, auf dem schlüpfrigen Wege mit festem Fuß zu treten. Als aber auch dieser unerschütterlich gewähnte Boden unsicher befunden und die Vernunft gedrungen ward, sich selbst einen Boden zu gründen; da vermeinte sie denselben, in der Mathematik, oder vielmehr in dem Beispiel zu finden, mit welchem diese ihr, in der Selbstbegründung durch Vernunft, vorging: neuer Wahn! die kritische Philosophie entwickelte und zerstörte ihn. (S. oben)

Seit der Epoche der kritischen Philosophie ist denn auch das Gebäude der reinen Vernunft-Religion ei-

ne Trümmer nicht unähnlich, und spinosistische, epikurische, hylozoistische Hypothesen werden von den Philosophen und Theologen des Tages mit einer, nur unter den griechischen Philosophen gewöhnlichen, Unbefangenheit vorgetragen und zergliedert.

Selbst hier diese Schrift eines Theologen, mag ein Beweis der neuern Parrhesie in der Verhandlung religiöser Gegenstände seyn.

So möchte man denn sagen: Nur durch gewisse Täuschungen irre geleitet, wagte die Vernunft den metaphysisch-abentheuerlichen Versuch: so bald ihr der Nebel vom Auge gefallen war, erkannte sie das Nichtige ihres Beginnens.

Nach so mancher großer Geister mislungenen Versuchen, nach so gründlichen Prüfungen der Nichtigkeit dieser Versuche und der Gründe ihres Fehlschlagens, ist es nicht wahrscheinlich, daß sie noch oft wiederhohlt werden, oder auch, wiederhohlt, vielen Beyfall finden.

§. X.

Die Vernunft würd' es allenfalls ihren eigenen Gesetzen gemäß finden, daß die Gottheit sich von ihr durch Demonstrazion erreichen ließe: das Herz würd' es wünschen: aber die Wege Gottes sind nicht die Wege der Menschen.

Ein Vermögen, dem es nicht abgesprochen werden kann, daß es in seiner Sphäre, Dinge geleistet, wel-

che selbst höhere Geister in Erstaunen setzen könnte; wodurch sich das aufrechtgehende Thier, Mensch genannt, gewissermaßen bis zum Gott der Erde empor geschwungen; welches die Bahnen der Sterne berechnet, und die ewigen Gesetze des Natur-Ganges verzeichnet hat; mag durch so große Entdeckungen, und zahllose Erfindungen aufgemuntert, in einem begeisternden Augenblick der Freude darüber, die Hoffnung fassen, auch die höchste und letzte aller Entdeckungen, die, über den Ursprung der Dinge zu machen:

Wenn es ferner, der Gottheit gefallen hat, die Selbstleitung eines so merkwürdigen Geschöpfes, als der Mensch ist, größtentheils der Vernunft anzuvertrauen: wenn Vernunft die Minerva ist, welche sich dem unerfahrnen Telemach auf dem Wege des Lebens zur lehrenden, rathenden, warnenden Gefährtin anbietet; was wäre natürlicher und dem Gange der Dinge gemäßer, als daß die Gottheit auch die Erkenntniß ihrer Selbst, dieses höhere Licht in die Finsternisse unsers Daseyns hienieden, in die Hände der Vernunft gelegt hätte? Eine der gewissesten, unfehlbarsten, und zugleich fruchtbarsten aller Erkenntnisse, die mathematische, schöpfet die Vernunft aus ihrer eigenen Quelle Mit welcher Wahrscheinlichkeit möchte man nicht schließen, daß die Erkenntniß des Höchsten und des Wissenswürdigsten, die Erkenntniß der Gottheit, eine ähnliche Gattung der Vernunft-Kenntnisse ausmachen müßte?

Und ist es dann etwa nur eitle Wisbegierde, nur abentheuerliche Entdeckungs- und Erfindungs-Schwär-

merey, worauf die Vernunft, bey der Frage nach Gott und seinem Verhältniß zu der Welt und zu den Menschen ausgeht? wird sie nicht im Gegentheil von einem eigenthümlichen unzurücktreiblichen Interesse für die Auflösung dieser Frage gedrängt? hängt nicht eine ihrer wesentlichsten Befriedigungen an dieser Auflösung?

Aber nun noch der moralische Theil unserer Natur, von welchem Bedürfniß göttlicher Erkenntniß wird er gedrängt, geängstet? Den edelsten Seelen flößt dies Leben, statt ihnen vollkommne Gnüge zu gewähren, nur Wünsche des bessern und vollkommnern ein: Die ungleichen Schicksale der Guten und der Bösen, die zufällige, oft von den armseligsten Ereignissen abhängig scheinende Entscheidung der wichtigsten Weltbegebenheiten; Unwissenheit, Druck und Elend von Generazionen und Millionen vernünftiger Wesen — alles dies sind eben so viele Stachel in dem menschlichen Gemüth, welche die Vernunft treiben und spornen, alle ihre Kräfte aufzubieten, um in dieser Finsterniß Licht, in diesem Labyrinth einen leitenden Faden zu schaffen — durch die Erkenntniß einer allwaltenden Güte, Heiligkeit und Gerechtigkeit, durch die Gewißheit von einem vollkommenen, all-aufklärenden, all-entscheidenden und all-entschädigenden Daseyn nach dem Tode.

Alle diese Gründe auf die Waage gelegt, was scheint vernunftmäßiger und von einer allerhöchsten Weisheit, in so fern wir sie uns blos als ein Unendliches unserer beschränk-

ten Vernunft denken, mit mehr Recht zu erwarten zu seyn, als — daß die Erkenntniß Gottes, wenigstens in einem zur Auflösung so unendlich-wichtiger Probleme hinlangenden Maas, zu den ausgemachtesten, gewißesten und unfehlbarsten Erkenntnißen des Menschen gehören; daß sie, die Vernunft, als die Dollmetscherinn der Natur und die Führerin des Menschen, die Innhaberin und verwaltende Vorsteherin dieser erhabenen Erkenntniß seyn: und daß in den göttlichen Wahrheiten die höchste Klarheit, die zuversichtlichste Evidenz, mit einer alle Zweifel vernichtenden Uiberzeugungskraft, mit einen Wort, daß Demonstrazion — die herrschende Erkenntnißart seyn werde.

So (scheinbar) gründlich und folgerecht würden wir in Hinsicht der Religion, schließen auf das, was hier seyn sollte, seyn könnte, ohne Rücksicht auf das, was nun wirklich ist.

Aber die Wege Gottes sind nicht die Wege der Menschen!

Die gegenwärtige Zusammenordnung und Verbindung der natürlichen Dinge, die wir Welt nennen, von wie vielen Unvollkommenheiten wird sie gedrückt, welche die Vernunft, an der Weltordnung einer allerhöchsten Weisheit und Vollkommenheit mit Widerwillen tadeln würde, wofern sie nicht, durch den Gedanken ihrer Beschränktheit, und, durch die endlose Weisheit und Vollkommenheit des größten Theils der ihr erkennbaren

Weltordnung gleichsam erstaunt, Bescheidenheit gelernt hätte.

Gleich dem Pfau, wenn er, nach der Fabel, in dem Stolz seines Herzens den bunten, prunkenden Schweif zur Sonne spreizt, und dann beschämt einen Blick auf die häßlichgestalteten Füße wirft, sieht sich die menschliche Vernunft, bei allem Stolz, welchen ihr eine ungeheure Masse bewundernswürdiger Kenntnisse, die sie durch rastlose Anstrengungen aufgehäuft, einflößen könnte, kränkend gedemüthiget durch ihre erklärteste Unwissenheit in den alltäglichsten Dingen des Lebens. So ist z. B. die Arzney-Kunde, diese unentbehrlichste und heilbringenste aller Wissenschaften, noch immer eine der unvollständigsten, fragmentarischsten, unberichtigtsten, während wir die Oberfläche der Sonne untersuchen, und neue Planeten und Fixsterne ausspähen. Noch immer wissen wir nicht den fehlenden Regen auf unsre dürstenden Fluren herabzuschütten, und die unentbehrlichsten Nahrungsmittel für jedes Jahr von Zufall unabhängig zu machen: während wir in der Chemie die Elemente der Dinge in ihre Urstoffe auflösen.

Dieses gab uns, und jenes versagte
— der Vater der Menschen. Homer.

Wahn ists: Die Vernunft ist das Licht, bey dessen Schein unsre Gattung den Weg des Lebens wandelt. Aber Leben, Nahrung, Fortpflanzung derselben hat die Natur sich ursprünglich durch Instinkte gesichert, und in den wesentlichsten Bedin-

gungen, der Leitung der Vernunft entzogen. Den Lauf der Sterne berechnen wir nach untrüglichen Zahlen-Reihen: in dem Lauf unsers Lebens muthmaßen, ahnen, rathen wir; tappen — wie oft! — im Dunkeln.

Eins der allersonderbarsten Phaenomene endlich in der Geschichte der Menschheit ist es, (wir sprechen hier mit Rücksicht auf den Punkt von den Zweifeln und Beängstigungen der Vernunft über die ungleiche Vertheilung des Guten und Bösen, des Glücks und Unglücks in der Gesellschaft!) daß die Philosophen die Theodizeen machen, und — die Unglücklichen, die Gedrückten, die Leidenden, sie oft — so gar nicht brauchen, und nicht bedürfen: weil die Natur gewöhnlich große Leiden mit großen Dulder-Kräften paart, durch Gewohnheit die Stacheln der unerträglichsten Schmerzen abstumpft, und nicht selten den Unglücklichsten durch gänzliche Urkunde des Beßern, den peinigendsten Theil von dem Gefühl ihres Unglücks entzieht.

§. XI.

Allerneuste, durch die Hyperidealistische oder Schellingsche Philosophie aufgekommene, Vorstellungsart von der Religion.

Seitdem durch den Stifter des Kritischen Systems die dogmatische Beweisart der Religion unwiederherstellbar zerstört worden, (ungeachtet sie, auch

ohne dies System, als unzuläßig anerkannt werden muß) seitdem sie, die idealistisch-moralische Religion, welche der Zerstörer des Dogmatism eingeführt hatte, selbst wieder für unhaltbar erklärt worden; so hat die immer-baulustige Systematik der Philosophen nicht ermangelt, uns ein anderes, von dem bisherigen — etwas verschiedenes — Religionsgebäude aufzuführen.

Wir können unserm Leser diesen neuen Bau nicht richtiger darlegen, als nach der eigenen wörtlichen Beschreibung der weisen Architekten selbst.

Höre dann der Leser die Rede an, welche einer dieser Architekten, an das zusammen-berufene Menschen-Geschlecht daher deklamirt: *

„Es scheint mir, als ob Viele unter Euch nicht „glaubten: es könne vom Wesen der Religion nicht „gründlich gehandelt worden seyn, wo von der Un„sterblichkeit gar nicht, und von der Gottheit so gut „als nichts gesagt worden ist. Erinnert euch doch „ich bitt' euch, wie ich mich vom Anfang dagegen „erklärt habe, daß dies nicht die Angel und „Hauptstücke der Religion seyen."

„Damit Ihr aber nicht denket, ich fürchte mich, „ein ordentliches Wort über die Gottheit zu „sagen, weil es gefährlich werden will, davon zu „reden,

* Anmerk. Siehe „Heilige Reden nach Schellingschen Prinzipien." S. 125 — 133.

„reden, bevor eine zu Recht und Gericht bestän-
„dige Definizion von Gott und Daseyn an's Licht
„gebracht, und im teutschen Reich sanctionirt wor-
„den ist; oder damit Ihr nicht auf der andern
„Seite glaubet, ich spiele einen frommen Betrug,
„und wolle, um in Allen Alles zu werden, mit
„scheinbarer Gleichgültigkeit dasjenige herabsetzen,
„was für mich von ungleich größrer Wichtigkeit
„seyn muß, als ich gestehen will; so will ich Euch
„noch einen Augenblick Rede stehen, und Euch deut-
„lich zu machen suchen, daß für mich die Gottheit
„nichts anders seyn kann, als eine einzelne re-
„ligiöse Anschauung, von der, wie von jeder
„andern, die übrigen unabhängig sind, uud daß
„auf meinem Standpunkt, und nach meinen Euch
„bekannten Begriffen der Glaube „kein Gott,
„„keine Religion" gar nicht statt finden
„kann, und auch von der Unsterblichkeit
„will ich euch unverhohlen meine Meinung sagen."

„Zuerst saget mir doch: was meinen die Leut-
„lein von der Gottheit, und was wollet Ihr da-
„mit meinen? denn jene rechtskräftige Definizion ist
„doch noch nicht vorhanden, und es liegt am Ta-
„ge, daß die größten Verschiedenheiten darüber statt
„haben. Den mehresten ist offenbar Gott nichts an-
„ders, als der Genius der Menschheit. Der
„Mensch ist das Urbild ihres Gottes, die Mensch-
„heit ist ihr Alles, und nach demjenigen, was
„sie für ihre Ereigniße und Führungen halten, be-
„stimmen sie die Gesinnungen und das Wesen ihres
„Gottes. Nun aber hab' ich Euch deutlich genug

„gesagt, daß die Menschheit nicht mein Alles ist,
„daß meine Religion nach einem Universum strebt,
„wovon sie mit allem, was ihr angehört, nur ein
„unendlich kleiner Theil, nur eine einzelne, vergäng-
„liche Form ist: kann also ein Gott, der nur
„der Genius der Menschheit wäre, das
„Höchste meiner Religion seyn? Es mag
„dichterischere Gemüther geben, und ich gestehe, ich
„glaube, daß diese höher stehen, denen Gott ein
„von der Menschheit gänzlich verschiedenes Indivi-
„duum, ein einziges Exemplar einer besondern ei-
„genen Gattung ist; und wenn sie mir die Offen-
„barungen zeigen, durch welche sie einen solchen
„Gott kennen — eine, oder mehrere, — ich ver-
„achte in der Religion nichts so sehr, als die Zahl —
„so soll es mir eine erwünschte Entdeckung seyn, und
„gewiß werden sich aus dieser Offenbarung in mir
„mehrere entwickeln: aber ich strebe noch nach mehr
„Gattungen außer und über der Menschheit, als nach
„einer, und jede Gattung mit ihrem Individuum
„ist dem Universum untergeordnet: kann also Gott
„in diesem Sinne für mich etwas anders seyn, als
„eine einzelne Anschauung? Doch, dieß
„mögen nur unvollständige Begriffe von Gott seyn,
„laßt uns gleich zu dem Höchsten gehn, zu dem von
„einem höchsten Wesen, von einem Geist des Univer-
„sums, der es mit Freyheit und Verstand regiert; so
„ist doch auch von dieser Idee die Religion nicht abhän-
„gig. Religion haben, heißt, das Univer-
„sum anschauen, und auf der Art, wie ihr es an-
„schauet, auf dem Prinzip, welches ihr in seinen
„Handlungen findet, beruht der Werth Eurer Religion.
„Wenn ihr nun nicht leugnen könnet, daß sich die

„Idee von Gott zu jeder Anschauung des Universums „bequemt, so müßt ihr auch zugeben, daß eine Re„ligion ohne Gott besser seyn kann, als „eine andere mit Gott.“

„Das Universum stellt sich in seinen Handlungen „dem rohen Menschen, der nur eine verwirrte Idee „vom Ganzen und Unendlichen hat, und nur durch „einen dunkeln Instinct, als eine Einheit dar, in „welcher nichts Mannigfaltiges zu unterscheiden ist, „als ein Chaos gleichförmig in der Verwirrung, ohne „Abtheilung, Ordnung und Gesetz, woraus nichts ein„zelnes gefordert werden kann, als indem es willkühr„lich abgeschnitten wird in Zeit und Raum. Ohne „den Drang, es zu beseelen, repräsentirt ihm ein „blindes Geschick den Charakter des Ganzen: mit „diesem Drang wird sein Gott ein Wesen ohne be„stimmte Eigenschaften, ein Goetze, ein Fetisch: und „wenn er mehrere annimmt, so sind sie durch nichts „zu unterscheiden, als durch die willkührlich gesetzte „Grenzen ihres Gebiets.“

„Auf einer andern Stufe der Bildung stellt sich „das Universum dar als eine Vielheit ohne Ein„heit, als ein unbestimmtes Mannigfaltiges hetero„gener Kräfte und Elemente deren beständiger und „ewiger Streit seine Erscheinungen bestimmt. Nicht „ein blindes Geschick bezeichnet seinen Charakter, son„dern eine motivirte Nothwendigkeit, in „welcher die Aufgabe liegt, nach Grund und Zusam„menhang zu forschen, mit dem Bewußtseyn, ihn nie „finden zu können.“

„Wird zu diesem Universum die Idee eines Got„tes gebracht; so zerfällt sie natürlich in unendlich vie„le Theile: jede dieser Kräfte und Elemente wird be„sonders beseelt, Götter entstehen in endloser „Zahl, unterscheidbar durch verschiedene Objecte „ihrer Thätigkeit, durch verschiedene Neigungen und „Gesinnungen."

„Ihr müßt zugeben, daß diese Anschauung des „Universums unendlich würdiger ist, als jene: „werdet ihr also nicht auch gestehen müssen, daß „derjenige, der sich bis zu ihr erhoben hat, aber „sich ohne die Idee von Göttern vor der ewi„gen, unerreichbaren Nothwendigkeit beugt, dem „noch mehr Religion hat, als der rohe Anbeter „eines Fetisches? Nun laßt uns höher steigen, da„hin, wo alles Streitende sich wieder vereiniget, wo „das Universum sich als Totalität, als Ein„heit in der Vielheit, als System darstellt, „und so erst seinen Namen verdient; sollte nicht der, „welcher es so anschaut, als Eins und Alles, „auch ohne die Idee eines Gottes, mehr „Religion haben, als der gebildetste Polytheist? „Sollte nicht Spinoza eben so weit über einem „frommen Römer stehn, als Lukrez über einem Göz„zen-Diener? Aber das ist die alte Consequenz, das „ist das schwarze Zeichen der Un-bildung, daß sie die „am weitesten wegwerfen, die auf Einer Stufe mit „Ihnen stehn, nur auf einem andern Punct derselben!„

„Welche von diesen Anschauungen des Univer„sums ein Mensch sich zueignet? Das hängt von sei„nem Sinn für's Universum ab, das ist der Maasstab

„seiner Religiosität. Ob er zu seiner Anschauung ei-
„nen Gott hat? Das hängt ab von der Richtung sei-
„ner Phantasie."

„In der Religion wird das Universum „angeschaut, es wird gesetzt als ursprüng-„lich handelnd auf den Menschen. Hängt „nun Eure Phantasie an dem Bewußtseyn Eurer Frey-„heit, so, daß es nicht überwinden kann, dasjenige, „was sie als ursprünglich wirkend denken soll, anders „als in der Form eines freyen Wesens zu denken; wohl, „so wird sie den Geist des Universums personifiziren; „und Ihr werdet einen Gott haben. Hängt sie am „Verstande, so daß es Euch immer klar vor Augen „steht, Freyheit habe nur Sinn im Einzelnen, und „für's Einzelne: wohl, so werdet Ihr eine Welt ha-„ben, und keinen Gott. Ihr werdet es, hoff' ich, „für keine Lästerung halten, daß Glaube an Gott „abhängt von der Richtung der Phantasie: Ihr wer-„det wissen, das Phantasie das höchste und „ursprünglichste ist im Menschen, und außer „ihr, alles nur Reflexion über sie; Ihr wer-„det es wissen, daß Eure Phantasie es ist, welche „für Euch die Welt erschafft, und daß Ihr keinen Gott „haben könnt, ohne Welt."

„Auch wird Gott dadurch Niemanden ungewisser „werden, noch wird sich jemand von der fast unab-„änderlichen Nothwendigkeit, ihn anzunehmen, los-„machen, weil er weiß, woher ihm diese Nothwen-„digkeit kommt."

„In der Religion steht also die Idee von Gott „nicht so hoch, als Ihr meint: auch gab es unter

„wahrhaft religiösen Menschen nie Eife-
„rer, Enthousiasten oder Schwärmer für
„das Daseyn Gottes: mit großer Gelassen-
„heit haben sie das, was man Atheismus
„nennt, neben sich gesehn, und es hat
„immer etwas gegeben, was ihnen irreli-
„giöser schien, als dieses. Auch Gott kann in der
„Religion nicht anders vorkommen, als handelnd, und
„göttliches Leben und Handeln des Uni-
„versums hat noch niemand geleugnet,
„und mit dem seyenden und gebietenden
„Gott hat sie nichts zu schaffen, so wie
„ihr Gott den Physikern und Moralisten nichts frommt,
„deren traurige Misverständnisse dies eben sind,
„und immer seyn werden."

„Der handelnde Gott der Religion
„kann aber unsre Glückseligkeit nicht
„verbürgen: denn ein freyes Wesen kann nicht
„anders wirken wollen auf ein freyes Wesen, als
„nur daß es sich ihm zu erkennen gebe, einerley, ob
„durch Schmerz oder Lust? Auch kann es uns zur
„Sittlichkeit nicht reizen, denn es wird nicht anders
„betrachtet, als handelnd, und auf unsre Sittlich-
„keit kann nicht gehandelt, kein Handeln auf sie kann
„gedacht werden."

„Was aber die Unsterblichkeit betrifft, so kann ich nicht
„bergen: die Art, wie die meisten Menschen sie
„nehmen, und ihre Sehnsucht darnach ist ganz irreli-
„giös, dem Geist der Religion gerade zuwider, ihr
„Wunsch hat keinen andern Grund, als die Abnei-
„gung gegen das, was Religion ist."

„Erinnert Euch, wie in der Religion alles darauf „hinstrebt, daß die scharf abgeschnittenen Umrisse un„serer Persönlichkeit sich erweitern und sich allmählich „verlieren sollen in's Unendliche: daß wir durch das „Anschauen des Universums so viel als möglich, eins „werden sollen mit demselben. Sie aber sträuben sich „gegen das Unendliche: sie wollen nicht hinaus, sie „wollen nichts seyn, als sie selbst, und „sind ängstlich besorgt um ihre Individualität."

„Erinnert Euch, wie das höchste Ziel der Re„ligion war, ein Universum jenseits und über der „Menschheit zu entdecken, und ihre einzige Klage, „daß es damit nicht recht gelingen will auf dieser „Welt.

„Jene aber wollen nicht einmal die einzige Gele„genheit ergreifen, die ihnen der Tod darbietet, um „über die Menschheit hinaus zu kommen; sie sind ban„ge, wie sie sie mitnehmen werden jenseits dieser „Welt, und streben höchstens nach weiteren Augen „und besseren Gliedmaaßen. Aber das Universum „spricht zu ihnen, wie geschrieben steht: „Wer sein „Leben verliert um meinetwillen, der wird es erhal„ten: und wer es erhalten will, der wird es verlie„ren."

Das Leben, welches sie erhalten wollen, ist ein erbärmliches: denn wenn es ihnen um die Ewigkeit ihrer Person zu thun ist: warum kümmern sie sich nicht eben so ängstlich um das, was sie gewesen sind, als um das, was sie seyn werden? Und was hilft ihnen das Vorwärts, wenn sie doch nicht rückwärts können?

Uiber die Sucht nach einer Unsterblichkeit, die keine ist, und über die sie nicht Herren sind, verlieren sie die, welche sie haben könnten, und das sterbliche Leben dazu — mit den Gedanken, die sie vergeblich ängstigen und quälen.

So versuchet doch aus Liebe zum Universum euer Leben aufzugeben! Strebt darnach schon hier, eure Individualität zu vernichten, und im Einen und Allen zu leben! Strebt darnach, mehr zu seyn, als ihr selbst, damit ihr wenig verliert, wenn Ihr Euch verlieret. Und wenn Ihr so mit dem Universum, so viel Ihr hier davon findet, zusammengeflossen seyd, und eine größere und heiligere Sehnsucht in Euch entstanden ist: dann wollen wir weiter reden über die Hoffnungen, die uns der Tod giebt, und über die Unendlichkeit, zu welcher wir uns durch ihn emporschwingen.

Das ist meine Gesinnung über diese Gegenstände. Gott ist nicht Alles in der Religion, sondern Eins, und das Universum ist mehr: auch könnt Ihr ihn nicht glauben willkührlich, oder weil Ihr ihn brauchen wollt zu Trost und Hülfe, sondern weil Ihr müßt. Die Unsterblichkeit darf kein Wunsch seyn, wenn sie nicht erst eine Aufgabe gewesen ist, die Ihr gelößt habt. Mitten in der Endlichkeit Eins werden wir mit dem Unendlichen, und ewig seyn in Einem Augenblick: Das ist die Unsterblichkeit der Religion.

§. XII.

Kritik der allerneusten Vorstellungsart von der Religion, nach Prinzipien des Schellingischen Hyper-Idealism.

Diese Vorstellungsart hat ein eigenthümliches Interesse für den Denker durch die gänzliche Abweichung von der gewöhnlichen intellectuellen und moralischen Vorstellungsart, und durch die unbedingte Lossagung von allem Einfluß der moralischen Begriffe auf die Bildung der Idee von Gott.

Wir wollen in der anzustellenden Beleuchtung mit gleicher Unbefangenheit verfahren.

a) Religion haben, heißt das Universum anschauen. Eben das ists, was uns die bisher herrschende Idee von der Gottheit zu thun in Stand sezte. Denn was heißt „das Universum anschauen" anders, als: die allgemeine Maximen, welche in der Einrichtung der natürlichen, wie in der Leitung der menschlichen Dinge, oder, um uns richtiger auszudrücken, welche in der physischen und moralischen Welt herrschen, in Eine Idee von einem allerhöchsten, verständigen und moralischen Wesen zusammenfassen. — Man vergleiche, was wir oben von der Religion, als Totalität, beygebracht.

b) Manche Religion ohne Gott kann besser seyn, als eine mit Gott. Nichts gewisser; es kömmt auf die Läuterung der Idee

von Gott an. Der Nazional-Jehovah der Israeliten war ein rach- und eifersüchtiges und partheyisches Wesen: der Gott der Ketzer-Inquisizionen und der heiligen Holzstöße hat mehr Unheil gestiftet, als alle platonische Ideen. Von der Religion ohne Gott — hernach.

c) Ein Gott, der nur ein Genius der Menschheit ist, kann nicht das Höchste in der Religion seyn.

Alle Religion ist — ein Hinausgehen über den Menschen — schon dadurch, daß sie ein Anschauen des Universums ist, von welchem der Mensch selbst nur einen unendlich kleinen Theil ausmacht. Indem der Dogmatism die Gottheit als ein unendliches, allerhöchstes, allervollkommenstes Wesen beschreibt; so hebt er sie über alles Menschliche nicht nur, sondern über alles Irdische, alles Geschaffene, über alles was ist und was seyn kann. Der Vorwurf an die gewöhnlichen Vorstellungen von der Gottheit, als einen bloßen Genius der Menschheit, trifft daher keinesweges. Ist es denn nicht ein altes, von den Theologen und Philosophen eingeschärftes Axiom: „daß der Mensch nicht alles auf sich beziehen, nicht sich zum Mittelpunct der Dinge machen müße!“

Aber zugeben muß man's, daß in dem gewöhnlichen Begriff von der Gottheit blos eine erhöhte menschliche Ansichts-Art herrscht: denn ob es gleich eine unendliche Vernunft, Weisheit, Güte u. s. w. ist, die wir der Gottheit beylegen: so sind doch die vorwaltenden Begriffe von

Vernunft, Weisheit, offenbar von dem Menschen entlehnt. Dies ist aber auch von den Theologen und Philosophen unter der Benennung, „Anthropomorphism", von je her eingestanden worden.

In dem folgenden werden wir uns bemühen, eine vollständige und gründliche Rechtfertigung des Anthropomorphism und seines Gebrauchs in der Religion aufzustellen.

Hier begnügen wir uns, dem Hyper-Idealisten die Frage vorzulegen: In wie fern dann sie, bey ihren polytheistischen, hylozoistischen und atomistischen Ansichten der Religion — des Anthropomorphism entbehren können?

Denn wenn gleich die genannten Ansichten nicht unmittelbar von der intellectuellen und moralischen Menschen-Natur entlehnt sind; so sind sie doch den Eigenschaften der Materien, ihrer möglichen Entstehungs- und Entwicklungsart abgeborgt. Aber unsre Ansichten der Materie, unsre Begriffe von einer mathematischen oder auch motivirten Nothwendigkeit, sind doch gewiß auch nur menschliche, d. h. sie sind an die allgemeine Bedingungen unserer Erkenntnis-Art gebunden. Der Anthropomorphism wechselt also in dem religiösen System des Hyper-Idealism nur mit der Anthropomoiosie ab, mit andern Worten: Die Begriffe des Dogmatikers von der Gottheit legen dem allerhöchsten Wesen Eigenschaften bey, unmittelbar entlehnt von der menschlichen Natur. Der Hyper-Idealiste entlehnt seine Prädicamente der Gottheit von der menschlichen Ansichtsart der Dinge. Das leztere ist, um einen Ausdruck der

höheren Mathematik zu borgen, eine höhere Gattung der krummen Linie, oder krumme, nicht grade Linie ist die Anthropomoiosie eben so wohl, als der Anthropomorphism: und nur alsdann würden wir hier den Weg der graden Linie wandeln, wenn wir auf alle mögliche Vorstellungen von einem allerhöchsten Wesen, (welches wir doch nie ergründen) so wie von einem Universum, (welches wir nie umfassen können) unbedingt Verzicht thäten.

d) Gott, ein von der Menschheit ganz verschiedenes Individuum, ein Exemplar einer eigenen Gattung. Sehr möglich, daß in einigen Köpfen diese Vorstellung von der Gottheit herrschend gewesen, oder auch noch ist: ja einige der bessern Denker haben sich zuweilen so unbehutsam über diesen Gegenstand ausgedrückt, daß man ihnen diese Vorstellung nicht mit Unrecht beylegen würde. Der Begriff der Auſſer-Weltlichkeit (extramundaneitas) ward, offenbar zu scharf abgeschnitten, der Idee der Gottheit angebogen: ob er gleich im Grunde, einer sehr richtigen Deutung fähig ist.

Aber freylich ist es das πρωτον ψευδος des Dogmatism, daß man sich überredet: die Gottheit sey nun an sich und objectiv, (unabhängig also von unsrer subjctiven Vorstellung) was wir ihr beylegen; Da doch, wie wir hernach zeigen werden, alle ihr zugeschriebnen Eigenschaften, die intellectuellen, wie die moralischen, nur Symbole höherer, uns unerkennbarer sind, und sich ungefehr so zu dem ver-

halten, was Gott wirklich ist, wie die Metapher zu dem allegorisirten Gegenstande.

Auf jenes πρωτον ψευδος aller dogmatischen Schlußreihen stützte sich dann auch das Postulat wissenschaftlicher Demonstrabilität der Religion: ein Postulat, dem, nach den bisher aufgestellten Paragraphen, von der menschlichen Vernunft nimmer mehr Genüge geleistet werden kann, und welches keiner anerkennen kann und darf, dem, wie uns, alle göttliche Eigenschaften, so nur Symbole, nur Hindeutungen auf höhere, uns unerkennbare Beschaffenheiten sind.

Daß die Gottheit, auch mit der Welt innigst vereinigt, dennoch über die Welt erhaben seyn könne, muß wenigstens als möglich eingeräumt werden.

e) Ist, wie der Hyper-Idealist behauptet, bey dem Polytheism Religion möglich? Bis dahin gab es wenigstens noch kein Volk, welches durch Polytheism nicht zu schädlichen intellectuellen und moralischen Verirrungen verleitet ward. Die Nazion der Griechen oder der Römer kann doch, nach allen Zeugnissen der Geschichte, warlich nicht als Beyspiel für das Gegentheil angeführt werden. Von keinem einzigen großen Mann in den Jahrbüchern beyder Nazionen kann dargethan werden, daß seine moralische oder bürgerliche Größe Product oder Educt des Polytheism war: mindestens reicht unsre Kenntniß von ihrem Character nicht weit genug, um es mit Gewißheit behaupten zu können. Aber zuversichtlicher, und den geschichtlichen Zeugnissen angemesse-

ner, können wir annehmen, daß diese Edlen entweder vor dem Gedanken an Gott und göttliche Dinge wenig gerührt waren, oder auch, wie bey uns der bessere Theil des gemeinen Volks, die herrschenden religiösen Begriffe ohne besondern Vortheil und ohne besondern Nachtheil mit der Moralität verband: zu verständig, um alles, was von den Göttern gesagt ward, zu glauben; zu nachläßig, aber auch zu beschäftigt, zu zerstreut, um alles ängstlich zu prüfen. Der größte Theil der eigentlichen Denker unter Griechen und Römern waren entweder Gleichgültige, oder Ungläubige oder Deisten: alle huldigten, als Bürger und Staatsmänner, dem Polytheism, als der Volksreligion; Keiner, so viel wir wissen, huldigte ihm als Philosoph, oder versuchte es, dies System durch Schlußreihen zu begründen. (Cäsar Julian versuchte es, aus — Aberglauben.)

Daß der Polytheism für die Vernunft etwas zurückstoßendes habe, werden wir in der Folge darthun.

f) Ob der Denker blos durch einen gewissen Charakter seiner Phantasie zum Monotheism oder Deism bestimmt wird?

Der Hyper-Idealist antwortet hier mit — Ja: wir — mit Nein. Nehme man auch mit dem erstern an, daß alles Denken nichts anders ist: als Reflexion über die Phantasie d. h. über die uns durch sie vorgeführten Gestalten der Dinge in uns und auser uns; so sagen wir: nicht durch die Phantasie, sondern durch die Reflexion über die Phantasie, das heißt, durch urtheilende, zusammenordnende, folgernde Vernunft, ward der Denker von je her zum Mo-

notheism oder Deism getrieben. Denn alle Kultur der Vernunft beruht im Fortschritt zur Einheit, so wie auch Einheit selbst ihr großer Strebenspunct ist: das Maximum aller vernünftigen Begriffe ist daher: daß alles Eins ist. Auch haben sechstausendjährige Untersuchungen den menschlichen Verstand dieses Weges geführt: er hat alle seine Kenntnisse, einzeln und im ganzen betrachtet, immer mehr systematisirt, d. h. immer mehr Einheit in dieselbe gebracht: Einheit im Mannigfaltigen aber schafft nur die Vernunft: sie nur also, und nicht die Phantasie, stellte die Idee Einheit Gottes an die Spitze eines Weltsystems.

Freilich mag es wahr seyn, oder, um mich richtiger auszudrücken, und ist höchst wahrscheinlich, daß wir in der Erforschung der Dinge noch unendlich-öfter, als bisher schon geschehn ist, die Einheit werden zertheilen, das Mannigfaltige verbinden müßen, ehe wir bis zu der objectiven Einheit der Welt-Dinge vordringen. Die Chymie liefert davon die auffallendsten Beyspiele, bey der Zergliederung der Urstoffe. Aber durch die vorgefaßte Idee der Einheit Gottes überschreitet die Vernunft, wie mit einem unermeßlichen Riesen-Schritt, noch tausend und tausend Einheits- und tausend und tausend Mannigfaltigkeitssysteme über die natürliche Dinge, unter denen, höchst wahrscheinlich kein einziges die wahre Einheit des Universums zu erreichen, oder die unaussprechlich-mannigfaltige Fruchtbarkeit dieser Einheit zu erklären im Stande seyn wird.

g) „Der handelnde Gott der Religion kann unsre Glückseligkeit nicht ver-

bürgen": behauptet der Hyper-Idealist sehr richtig gegen die Kantische und Fichtische Moralisten: der Zusammenhang zwischen Tugend und Glückseligkeit, nach der Kantischen Vorstellung, — vermittelst einer an der Gottheit selbst gesuchten Bürgschaft, ist zu craß-anthropomorphistisch, um in ein philosophisches System aufgenommen werden zu können. Aber die Deduction darüber geben wir erst unten in dem Abschnitt von der Kritik der Moral.

h) „Daß es unter wahrhaft religiösen Menschen nie Eiferer oder Schwärmer für das Daseyn Gottes gegeben und daß sie mit großer Gelassenheit das, was man Atheismus nennt, neben sich gesehn:" behauptet der Hyper-Idealist, als einen historisch-thatsächlichen Beweisgrund für seinen Saz, daß Polytheism und Monotheism in der wahren Religion keinen wesentlichen Unterschied machen. Wollte man nun auch diesen Saz zugeben mit Hinsicht auf eine hochgebildete Vernunft, die, wie etwa ein Hyper-Idealist, die Einheit selbst als einen sehr nichtigen, in übernatürlichen und göttlichen Dingen durchaus nicht zulässigen Begriff anerkennt, (welches wenigstens nicht schlechthin geleugnet werden mag) so ist es doch, als geschichtliche Thatsache behauptet, durchaus falsch, daß wahrhaft-religiöse Menschen gegen den Atheism immer sehr gleichgültig gewesen, und daß ihnen, so wie unsern Transcendental-Philosophen, die Idee von Gott in der Religion für nichts gegolten.

Im Gegentheil ist es das Resultat der Geschichte aller religiösen Verirrungen,

(einige blos durch Paradoxiesucht und Sonderbarkeit, zuweilen auch durch offenbar unmoralische Grundsätze, auffallende Secten ausgenommen) so wie aller bisherigen ächt religiösen Wirksamkeit, daß die Idee von der Gottheit, deren primum mobile und höchster Zielpunct war: die Beläge für diesen Saz wird jeder Kenner der religiösen Völker-Geschichte, und noch mehr jeder Kenner der christlichen Kirchen-Geschichte uns, als unbezweifelbar ausgemacht, erlassen.

Religiöse Menschen oder auch Schwärmer waren allerdings nicht Eiferer für das Daseyn Gottes: die Ursache von diesem Phänomen leuchtet von selbst ein: eben weil für diese Geister Religion nur durch den Glauben an Gott möglich war; und die Idee der Gottheit als das ausgemachteste, durch sich selbst klärste und gewisseste von ihnen anerkannt wurde; zweifelten und disputirten sie darüber nicht, wie etwa die scholastische Philosophen, oder wie wir in Teutschland, besonders seit dem Aufkommen des kritischen Systems, darüber gezankt und dialektisirt haben. Das Daseyn Gottes, und das Daseyn der Sonne am Himmel zu leugnen, galt ihnen für gleich-abgeschmackt. Wie sollten sie also dafür schwärmen?

Aber ferner: Wo und wann gab es denn eine Nazion oder geschlossene Gesellschaften von Atheisten, welche den Glauben der Religiösen an Gott auf die Probe setzten? Der einzelne Gottesleugner ward von religiösen Menschen und Schwärmern, eben wegen der vorausgesetzten unbezweifelbaren Evidenz des göttlichen

Bayerische Staatsbibliothek München

Daseyns, immer als ein Wahnsinniger am Verstande, oder als ein Verworfener am Gemüth angesehen, mit welchem über Religion zu sprechen oder zu streiten ihnen, nach dem Ausdruck Jesu Christi, geheißen haben würde " die Perlen vor die Säue werfen."

Wenn dann aber, wie in den Zeiten der ersten Christen-Verfolgungen, die Frage war von der Verehrung der heidnischen Götzen und von der Anbetung des wahren Gottes; sahe man die Christen nicht auch für das Bekenntniß des wahren Gottes bluten und sterben? Wir würdigen hier nicht den Märtyrer-Tod, wir stellen nur das Factum, als historischen Beweiß gegen die Behauptung des Verfassers, auf.

Aber wichtig war uns auch dieser historische Beweis gegen die vorgegebene Gleichgültigkeit des Polytheism und Monotheism in der wahren Religion. Denn durch sophistische Gründe mag der Hyper-Idealist allenfalls sich selbst und andere hintergehn: aber Thatsachen der Geschichte zu verfälschen muß er sich nie einkommen lassen.

Hätte unser Verfasser von den mündlichen Vorträgen des Stifters des Christenthums, so wie wir diese nun bey den Evangelisten, besonders bey Matthäus, Marcus, und Lucas aufgezeichnet finden, behauptet, daß in denselben Gott nicht so „alles in Allem" ist, wie es Theologen und Schwärmer ehedem vorzugeben pflegten: so hätt' er dadurch allerdings eine Wahrheit gesagt, die selbst von den allerneusten philosophischen Exegeten nicht nach ihrer fol-

gen-reichen Wichtigkeit beherziget worden: (ungeachtet sie übrigens gar oft Gefahr laufen, Philosopheme in Thatsachen, Thatsachen in Philosopheme zu verwandeln).

Denn jeder aufmerksamere Leser jener Vorträge muß sich überzeugen, daß Jesus Christus der Gottheit selten anders erwähnt, als (mehr oder weniger direct) im Gegensaz mit dem Jehovah der Israeliten, oder bey der Behauptung seiner eigenen Würde, als gottgesendeter Lehrer.

Seine Reden und Gebete beym Johannes haben freilich einen gewissen mystischen Ton und gewissermaßen einen platonischen Schwung, gegen welchen jene öffentlichen Vorträge an das Volk so gar trocken scheinen könnten. Aber man sage, was man wolle; in dem Johanneischen Evangelio wird dem Göttlichen ein gewisser Gnostizism geliehen, welcher zu seiner gewöhnlichen Lehr-Methode nicht stimmt, ob er ihm gleich nicht geradezu widerspricht.

Gesezt daher auch: wir wollten die in den drey ersten Evangelisten enthaltene mündliche Vorträge Jesu als den treueren Abdruck der wirklichen Lehr-Methode desselben ansehen; so würde aus dem geringeren Gebrauch, den er in dem öffentlichen Vortrage an das Volk von der Idee der Gottheit machte, keinesweges seine eigene Gleichgültigkeit oder Interesselosigkeit für diese Idee, — zum Vortheil der Hyper-Idealisten, — gefolgert werden können: dieser Nicht-

Gebrauch war bey ihm vielmehr Lehrer-Weisheit: und doch welch ein schönes Bruchstück von begeistertem Supernaturalism ist der Abschnitt der Bergpredigt, wo er von der Vorsehung spricht? So mancher andern Stellen ähnlichen Inhalts nicht zu erwähnen!

Aber wohl könnten unsre Herren Volkslehrer hier von ihrem großen Vorbilde einige Behutsamkeitsregeln in den Vorträgen an gemischte Christen-Versammlungen lernen, die ich in unsern Predigten, wie sie nun sind, oft gar sehr hindangesetzt sehe. Abhandlungen hiervon anderswo.

i) Wenn nun aber in der Religion Gott nichts ist: worinn besteht sie dann? Wir beantworten die Frage mit den Worten des Hyper-Idealisten selbst, dem in der Religion Gott nichts ist.

„Alles Einzelne als einen Theil des Ganzen, alles Beschränkte, als eine Darstellung des Unendlichen hinnehmen, das ist Religion. So war es Religion, wenn die Alten die Beschränkungen der Zeit und des Raumes vernichtend, jede eigenthümliche Art des Lebens durch die ganze Welt hin als das Werk und Reich eines allgegenwärtigen Wesens ansahen: sie hatten eine eigenthümliche Handelsweise des Universum in ihrer Einheit angeschaut, und bezeichneten so diese Anschauung: es war Religion, wenn sie für jede hülfreiche Begebenheit, wobey die ewigen Gesetze der Welt sich im zufälligen auf eine einleuchtende Art of-

fenbarten, den Gott, dem sie angehörte, mit einem eigenen Beynamen begabten, ihm einen eignen Tempel erbauten; sie hatten eine That des Universums aufgefaßt, und bezeichneten so ihre Individualität und ihren Character. Es war Religion, wenn sie sich über das spröde, eiserne Zeitalter der Welt voller Risse und Unebenheiten erhoben, und das goldene wiedersuchten im Olymp unter dem lustigen Leben der Götter: so schauten sie an die immer rege, immer lebendige und heilige Thätigkeit der Welt und ihres Geistes, jenseits alles Wechsels und alles scheinbaren Uibels, das nur aus dem Streit unendlicher Formen hervorgeht. Alle Begebenheiten in der Welt als Handlungen eines Gottes vorstellen, das ist Religion: es drückt ihre Beziehung auf ein unendliches Ganzes aus."

Freilich besteht, wie auch sonst schon immer eingeschärft ward, Religion nicht im Wissen, sondern im Handeln, und die Handlungen eines vernünftigen Wesens bestimmen sich nach Ansichten und Maximen, die selbst wieder nicht viel richtiger bestimmet werden können, als nach den von uns in dem Universum beobachteten Ansichten und Handlungsmaximen. War es dann nicht von je her ein Grundsatz der christlichen Theologie: Alles wie in Gott, als unmittelbar von ihm angeordnet und geschaffen, zu betrachten? War es dann nicht von je her ein Grundsaz derselben christlichen Theologie: Gott nachzuahmen, gerecht und gut zu seyn, wie Er?

Warlich! der Hyper-Idealist sollte fast im Wesentlichen der Religion mit uns eins seyn! Vielleicht

verstehen wir uns auch, in der Folge, in Hinsicht auf manches übrige, freundlicher.

Nur die Behauptung kann ich nicht ohne Gegenbemerkung übergehn: „Es war Religion, wenn sich die Alten über das spröde, eiserne Zeitalter der Welt voller Risse und Unebenen erhoben, und das goldene wieder suchten im Olymp unter dem lustigen Leben der Götter." Der philosophische Transcendentalism mag die Dichtungen der Alten so deuten: aber bey den Griechen und Römern waren sie nur komisch, d. h. sie leiteten sich aus der Verschönerungssucht der Dichter ab, die den ursprünglichen Ernst der Mythologie durch solche frohe Beymischungen aufheitern wollten.

Unterdessen — was ist der Himmel unseres Christen-Volks nach den herrschenden Begriffen? Ein Leben in Genuß und Freude, losgebunden von allen Schranken irdischer Unvollkommenheit: nur in dem Maaß geistiger, als die christliche Religion selbst die Mythologie des Alterthums an Geistigkeit übertrift.

k) Die herrschenden Vorstellungen von der Unsterblichkeit tadelt der Transcendental-Philosoph nicht mit Unrecht.

„Sie wollen nicht aus sich selbst hinaus: sie wollen nichts seyn, als sie selbst, und sind ängstlich besorgt um ihre Individualität". Der Mensch kann sich nicht Genuß, nicht Thätigkeit für ihn anders denken, als in seiner gewöhnlichen Individualität; daher glaubt er denn auch dieselbe durchaus jenseits

mitnehmen zu müssen: von ganz andern durchaus reinen Sinnen kann er sich keinen Begriff machen; daher denkt er sich die, welche uns hier eigen sind, in jener Welt nur erweitert, verfeinert, veredelt. Unter allen am schwersten aber wird es ihm, sich von der Idee der Persönlichkeit loszusagen: sein hiesiger Zustand soll, durch die beharrende Persönlichkeit, mit dem Künftigen ein Ganzes ausmachen. Die Erinnerung des vergangenen Unvollkommenen soll das Gefühl des gegenwärtigen Vollkommenern erhöhen. Predigen doch, fortdauernd, selbst Doctoren der Theologieaus der Kantischen Schule von „Wiedersehen in einer andern Welt!!" Und nichts — gewisser, als daß ein großer Theil des Christen-Volks einen Himmel nicht möchte, in welchem man Geliebte, Kinder, Gatten, Freunde und Anverwandten nicht wiedersähe. Wie es nun aber zu verhüten sey, daß ihnen nicht auch die schlimmen oder misfälligen Menschen, mit welchen sie hienieden umgeben waren, dort wieder begegnen und die versammlete frohe Gesellschaft stören: darüber scheinen sie nicht nachgedacht zu haben. Macht man doch schon dadurch dem Volk den Himmel widerwärtig, wenn man ihm von Thätigkeit spricht, die auch dort noch statt finden soll: es will Genuß, und nur Genuß.

Der Verfasser dieser Schrift gesteht unverhohlen, daß er, wenn er sich jenseits etwas wünschte, das gewünschte nichts anders ist, als, nach den Worten der Bibel, ein neuer Himmel und eine neue Erde: und er hat es immer für eine der weisesten und lehrreichsten Aussprüche des göttlichen Leh-

rers erklärt, wenn derselbe sagt: „daß man sich dort nicht freyen, und nicht freyen lassen werde“: womit er, wenn dies Wort nicht etwa blos eine temporelle Beziehung auf die ihm vorgelegte Frage hatte, ohne Zweifel auf eine, von der gegenwärtigen Welt durchaus verschiedene jenseits des irdischen Lebens hindeuten wollte. Denn welche gänzliche Umänderung der menschlichen Dinge geht aus dem Einzigen Umstande der Nicht-Befriedigung des Geschlechtstriebes hervor!

Bey der vorausgesezten Wiedervergeltung des Guten und Bösen in dem andern Leben, müßte wenigstens nach den gewöhnlichen Begriffen von der Gerechtigkeit und Güte Gottes, Wieder-Erinnerung und Identität der Persönlichkeit unausbleiblich statt finden: wie es auch die alten Theologen sehr folgerecht zu beweisen pflegten.

Da ich aber die Gerechtigkeit Gottes, nach den gewöhnlichen Vorstellungen von Wiedervergeltung, für einen Anthropomorphism erkläre, den wir doch gar zu sinnlich deuten, und an welchem Eigennuz, Rachsucht und stolze Uiberschätzung moralischer Verdienstlichkeit offenbar mehr Antheil haben, als reine, der Würde der Gottheit angemessene Vernunft-Begriffe: so kann ich auch die Fortdauer des persönlichen Bewustseyns im andern Leben keinesweges als durchaus nothwendig anerkennen.

Allerdings ist es eine schöne, und gewiß auch schon von den alten Theologen ausdrücklich beher-

zigte Unsterblichkeit der Religion, mitten in der Endlichkeit (wir reden mit den Worten des Hyper-Physikers) Eins zu werden mit dem Unendlichen, und ewig zu seyn in einem Augenblick."

Aber Wunsch und Drang nach einem Leben jenseits des Grabes wird durch diese schon hienieden erreichbare Unsterblichkeit aus der menschlichen Brust nicht vertilgt, vielleicht nur mehr aufgeregt: und dem Menschen jene als leere, nichtige Täuschung geradezu abzusprechen, indem man ihm diese als einen vollgültigen Ersaz dafür gleichsam in die Hand drückte; das hat offenbar das Ansehen einer sophistischen Taschenspielerey, gegen welche sich das Gefühl der Menschheit erhebt: wenn gleich die Vernunft uns heilsam räth, auch dies Gefühl unter den Gehorsam einer ewig wohlthätigen Nothwendigkeit gefangen zu nehmen.

Dennoch wird die Philosophie schwerlich jemals es dahin bringen, daß die Menschheit sich, ohne Widerwillen, von ihr mit einer Art von Hohn fragen ließe, (wie es unser Verfasser ausdrückt:) „Wenn es „dann dem Menschen um die Ewigkeit ihrer Person „zu thun ist: warum kümmern sie sich nicht eben so „ängstlich um das, was sie gewesen sind, als um das, „was sie seyn werden? und was hilft ihnen das Vor„wärts, wenn sie nicht rückwärts können?" Eine Interrogazion, welche einer ähnlichen von Leßing nachgebildet ist.

Es heißt offenbar gegen die oberste Bedingungen der menschlichen Natur verstoßen, von ihr zu fodern,

daß ihr, in Hinsicht auf ihre Existenz, das „Gewe„senseyn und das Seynwerden," schlechthin gleichgeltend seyn solle. Der bloße Gedanke an das Beginnen seiner irdischen Existenz, nach welcher er sich von einer chemischen Composizion zu einer organischen Natur, aus einer organischen Natur zum vernünftigen Bewußtseyn, zu einer intellectuellen und moralischen Natur also, entwickelt, der bloße Gedanke an ein solches Beginnen und Fortbilden seines Wesens, muß ihm das weitere Forschen über sein Daseyn rückwärts sehr natürlich verleiden, und der ungebildetste Verstand erklärt es für augenscheinliche Albernheit, eine Forschung der Art anzustellen. Was er bey dem Beginn seines irdischen Seyns noch nicht hatte, (vernünftiges Bewußtseyn) kann er sich jenseits desselben hinaus nicht beilegen: und die Wahrscheinlichkeit eines schon vorhergegangenen vernünftigen Bewußtseyns allein nur könnte hier seine Neugier reitzen, seinen Forsch-Geist in Bewegung setzen.

Wie ganz verschieden ist es, mit dem Forschen und Fragen nach dem bewandt, was nach dem vorhergegangenen Daseyn dieser Erde seyn wird? Der ewige Gestalten-Wechsel der Natur, ihre weise Haußhaltung mit allen ihren Kräften, ihre immer neue Schöpfungen aus neuen Zerstörungen, ihre Verjüngung des Alten, und Veraltung des Neuen, einstweilige Beyspiele ihrer Auferwekkung aus dem Tode in das Leben, Beyspiele, die es ihr an manchen scheinbar-geringen Geschöpfen auf der Leiter der Dinge darzustellen, beliebt hat —

alles dies sind eben so viele Anreitzungen für den Menschen, zu forschen nach dem, was ihm für eine Rolle jenseits zu spielen aufbehalten sey?

Nicht zu gedenken, daß es in der Natur aller Lebendigen zu liegen scheint, ungern und wider Willen, das Leben selbst aufzugeben: eine Thatsache, die wir auch durch das ganze Reich des Lebens, so viel wir davon kennen, bestätiget sehn: der Jammer-Schrey des mit einer Stimme begabten, gewaltsam hingemordeten Thiers, das ängstliche Gegenstreben des Stimm-losen und Schwachen, das quaalvolle Geringel des zertretenen Wurms unter dem zermalmenden Fuß, beweisen dies hinlänglich. Könnte das Thier hoffen, es würde, wie der Mensch, sterbend Leben hoffen.

Der Anblick des Unterganges alles Geschaffenen und Einzelnen sollte freilich dem Menschen seinen eigenen Untergang als eines unendlich-kleinen Theils des Universums, höchst wahrscheinlich, oder, richtiger, höchst gewiß machen, und ihn jene Hoffnung für nichts mehr und nichts weniger ansehen lassen, als für einen täuschenden Wunsch, das zu erhalten, was er ungern verliert. Aber das Bewustseyn einer höheren Natur, das kränkende Gefühl der einengendsten Beschränktheit bey den Absichten des Unendlichen, und bey Wünschen und Bestrebungen dafür, die moralische Regellosigkeiten des irdischen Daseyns endlich, — alles dies weckte in uns lebendige Ahnungen für ein jenseitiges Daseyn, welches, so lang wir es uns als einen Fortschritt als eine Veredlung und Erhöhung des gegenwärtigen vernünf-

tigen und moralischen Lebens, und nicht als einen Rückschritt in chemische Stoffe, oder in die bewustlose organische Natur denken, nie aufhören kann, für uns ein hohes Interesse zu haben.

Nur in dem letztern Fall also, nur im Fall eines solchen Rückschritts unseres Seyns, würde man berechtiget seyn, von der Menschheit eine gänzliche Gleichgültigkeit und Intereßlosigkeit über ihr Daseyn nach dem Tode zu fällen: oder vielmehr sie würde, bey einer solchen Ansicht der jenseitigen Metamorphose, jedes Interesse dafür von selbst wegwerfen und als vernunftbeleidigende Albernheit verspotten: wie es nun die Hyper-Physiker, im Vertrauen auf die unfehlbare Richtigkeit ihrer Hypothese von einem solchen Rückschritt thun, eine Hypothese die wenigstens nicht mehr Gründe für sich hat, als die von dem intellectuellen und moralischen Fortschritt.

§. XIII.

Die Indemonstrabilität der Religion als unmittelbares Resultat aller bisherigen Schlußfolgerungen.

Aus allen bisherigen Erörterungen über die Natur und den Einfluß der Religion, so wie über die verschiedenen Beweis- und Vorstellungs-Arten derselben, gehen also folgende Hauptsätze hervor.

a) Daß die Vernunft, Existenz und Substanzialität der Gottheit, in dem gewöhnlichen dogmatischen Sinn dieser Idee, nicht beweisen kann.

Mag diese Idee immerhin als ein herrliches Denkbild unserer Vernunft von überirdischer Vollkommenheit einer allerhöchsten Ursache der Dinge, und gleichsam des personifizirten Universums angesehen werden! Die Realität dieser Idee, oder auch nur die durchgängige Anwendbarkeit derselben auf das unbekannte, unanschaubare Unendliche, so wie das Verhältniß des Unendlichen zu dem Endlichen, oder die Wirkungs-Art jenes auf dieses, kann keine Vernunft demonstriren oder begreiflich machen.

b) Fortdauer und Art der Fortdauer nach dem Tode der Menschen kann eben so wenig, als Daseyn und Daseyns-Art (modus existendi) der Gottheit demonstrirt werden.

c) Die herrschende dogmatische Begriffe von der Gottheit, wie von einem andern Leben, werden noch immer zu craß-sinnlich, zu menschen-ähnlich gedeutet, und die Endlichkeit unserer Vorstellungsart von der Unendlichkeit des vorgestellten unendlichen Wesens nicht behutsam gnug unterschieden.

d) Die Vernunft kann die Tendenz zum Uibersinnlichen, zum Unendlichen, in sich selbst, und in der moralischen Natur der Menschheit, nicht verkennen, und nicht ableugnen.

e) Wenn wir demnach das Uibersinnliche und Unendliche weder nach seinen Daseyn, noch nach seinen objectiven Eigenschaften, beweisen können; und demnach die Tendenz dazu in unserer Natur nicht abzuleugnen im Stande sind; so bleibt uns

nach allen vergeblichen Versuchen zur Demonstrazion, nur noch Ein Versuch übrig, der nämlich: Natur und Wesen dieser Tendenz zu erörtern, und die Religion statt der Demonstrazion, auf diese Tendenz zu gründen.

§. XIV.

Beschluß der Kritik der philosophischen Beweisarten der Religion.

In den bisherigen Verhandlungen haben wir Religion und Theologie, so allgewöhnlich sie auch als wesentlich verschieden betrachtet werden, als gleichbedeutend genommen: indem wir hier unter Theologie nichts anders verstehen, als diejenige Wissenschaft, welche die Religion in ihre besondere Pflege genommen hat, um sie, so viel als möglich, zu begründen, zu erklären und einzuschärfen.

§. XV.

Nachläßigkeit der Theologen, seit dem Sturz des Offenbarungsglaubens, in Hinsicht auf die Begründung der Religion, und fast unbedingte Abhängigkeit derselben von den herrschenden Systemen der Philosophie.

Ein Theil des neuen Lichtes, welches in die alte Bibel-Theologie gefallen war, kam unleugbar aus der Philosophie herüber, durch deren kühne For-

schungen der Schlummergeist der christlichen Seelen-Hirten mächtig aufgeschüttelt ward, und Ungewißheit, Zweifel und höchst unsichrer Boden erblickte, wo er bis dahin mit unerschütterlicher Festigkeit zu stehen sich überredet hatte. Seit dieser Zeit begnügten sich die Theologen mit der biblischen Exegese; die Dogmen-Lehre nach dem jedesmal herrschenden philosophischen System einkleidend. So gab es theologische Compendien nach den Systemen der Leibnitze, Wolfen, Baumgarten, Kante, Fichten: die Schellingsche Philosophie hatte bis jetzt noch immer nicht tief genug Wurzel geschlagen, um ein „Compendium Dogmatices christianae", nach den Grundsätzen dieses Systems hervorzubringen. Doch ist es, nach den eben angeführten „Heiligen Reden" nächstens zu erwarten.

Die Theologie, welche bis auf diese Zeit die Philosophie immer unter strenger Zucht und im ehrfurchtsvollen Gehorsam erhalten, ihr höchstens verstattet hatte, dann und wann ein Wort mit darein zu reden, obgleich unter Bedingungen der Unterwerfung an die Offenbarungen der Bibel, welche fortdauernd das höchste Erkenntniß-Prinzip der Religion blieb, verlor also nunmehr, nachdem das göttliche Ansehen der Offenbarung, diese Mauer ihrer Zuversicht, niedergerissen war, alle Selbstständigkeit, und fröhnte der philosophischen Systematik mit viel unbedingterer Hingebung, als die Philosophie sich jemals der Theologie unterworfen hatte. Statt der Namen Arianer, Socinianer u. s. w. hörte man nun die der Materialisten, der Skeptiker, der Idealisten, der Eudaemonisten und Kategoristen

oder Avtonomisten in den theologischen Hörsälen und Schriften erschallen. Ein Heterodox, mit andern Worten, ein Orthodox nach dem neuen Styl, war gleichbedeutend mit dem Namen Philosoph nach dem neuesten System: „kein Philosoph, — kein Theolog" — war das Loosungswort der Theologie.

So zweifelte man denn in den theologischen Hörsälen, und auf der Kanzel, mit Hume, sensualisirte mit den französischen Philosophen, transcendentalisirte mit dem Königsberger-Aristoteles: Die Philosophie ward die Gesezgeberin der Theologie: und die beherrschte Theologie war stolz auf ihre Dienstbarkeit.

Sehr unzeitig, und ihres hohen Amtes als Lehrer der Religion unwürdig, suchen sich die Theologen dadurch zu rechtfertigen, „daß sie verpflichtet seyen, auf die jedesmalige Stimmung ihrer durch Lectüre der Schriften von der herrschenden Philosophie voreingenommenen Zuhörer Rücksicht zu nehmen. Diese Rücksicht konnte und durfte genommen werden, ohne die Theologie zu einem philosophischen Secten-System zu erniedrigen. Auch bleibt einem Theil nicht unberühmter Gottesgelehrter, weniger unter den akademischen Professoren als unter den geistlichen Volksrednern, der Ruhm, sich von dem philosophischen Sectengeist tadellos-rein erhalten zu haben. Eine Religion, von philosophischen Systemen abhängig, muß natürlich wankend und wandelbar seyn, wie diese Systeme selbst, muß wie diese, ihre Ansichten und Beweisarten, wenigstens mit jedem Jahrzehend, ändern:

dern: Unterdeß sie dem Wahrheit-dürstenden und heilbegierigen Layen ewige, unumstößliche Wahrheiten, wie aus dem Munde der Gottheit selbst, verkündigen sollte. Ihr angewiesenes, heiliges Amt ist es, nichtige Grübeleien, als unnöthig zur Erforschung der Gründe des Heils, zu verwerfen, den verführerischen Sophistereyen der paralogisirenden Vernunft und der klügelnden Leidenschaft eine unwandelbare Richtschnur entgegen zu halten, und die Fehlschlüsse der Systeme — durch Aufstellung der Lehrsätze geheiligter, allen Systemen vorangehender, alle überwiegender Wahrheiten — zu berichtigen.

Man sieht von selbst, daß eine Religion, welche dies leisten soll, es unmöglich dadurch leisten kann, daß sie die philosophischen Systeme selbst zu ihrer Erkenntnisquelle macht: man sieht von selbst, daß es einer höhern, als systematischen Philosophie bedarf, um den philosophischen Systemen, in so fern sie den Wahrheiten der Religion schnurstracks entgegenlaufen, aber sie auch wankend machen, Gesetz zu geben: man sieht von selbst, daß die Philosophen der Religion, d. h. die Theologen, wenn sie sich so oft von den Philosophen der Vernunft unwiderstehlich angegriffen und eingeschrekt sahen, oft auch sich siegreich überwunden zu erkennen gezwungen waren, immer noch manches Halb-wahre, Grüblerische oder Schwärmerische den Dogmen der Religion einmischen und dadurch den Vernünfteleyen der Philosophen Spielraum geben mußten: man sieht endlich von selbst, daß bey diesem schwankenden Zustande der Religion, aller

Glaube, alle Zuversicht auf dieselbe, in den Gemüthern desto mehr hinschwinden mußte, je erleuchteter sie waren; daß, um mit einem Worte alles zu sagen, der Indifferentism gegen die Religion den höchsten Gipfel erreichen mußte: eine Thatsache, welche vor Augen liegt.

§. XVI.

Spaldings Bestimmung des Menschen, der merkwürdigste und achtungswertheste Versuch, die Religion von philosophischer Systematik unabhängig zu begründen.

Wir sagten eben, daß einige berühmte geistliche Redner unter den Theologen sich von dem philosophischen Secten-Geist rein zu erhalten wußten. Wie machten sie dies? auf welchem Boden fußten sie? Sie bekannten sich, einige mit dunklerem, andere mit hellerem Bewußtseyn, zu den Grundsätzen, welche Spalding, in seinem allbekannten Werk „Bestimmung des Menschen" klar entwickelt hat, und welches bis auf die Epoche der kritischen Philosophie, ohne Zweifel das brauchbarste Handbuch der reinen Vernunft-Theologie war, und in dieser Eigenschaft unendlich viel Gutes gestiftet hat. Denn selbst die kühneren Denker mußten gestehen, daß die allgemein-interessante Resultate des menschlichen Nachdenkens über die wichtigsten Angelegenheiten, noch nie mit dieser Klarheit, Faßlichkeit und Bündigkeit entwickelt wor-

den, grade hinlänglich, um, wenn auch nicht den tieferen Forschern, wenigstens den popularen Denker und den durch den Offenbarungsglauben vorbereiteten zu überzeugen.

Zwar waren die Spuren der Leibnitz-Wolfischen Philosophie in dem philosophisch-theologischen Werkchen nicht zu verkennen: aber dies System erschien hier so rein und unscholastisch aus der ursprünglichen Quelle des Verstandes und des Herzens abgeleitet! schien so durchaus Resultat des unbefangensten Nachdenkens, der lautersten Selbsterkenntniß der Vernunft zu seyn! schien nur den alten oft entstellten, und oft misverstandenen Text von heiligen Glauben und von heiliger Verpflichtung in dem menschlichen Gemüth, erklärt und deutlich ausgesprochen zu haben: intellectuelles und moralisches Interesse, Beweise aus der reinen Vernunft und Beweise aus Thatsachen, den Sinnen vorliegend, verflößten sich in dem Ideengange des ächten Religionsphilosophen so von selbst und mit kunstloser Natürlichkeit, daß eins das andere ergänzte, unterstützte, verstärkte. Der schlichte Menschen-Verstand, der unverdorbene Moralsinn konnten das kleine Werk „ihr Evangelium" benahmen.

Aber schon Abbt entdeckte das Unbefriedigende der herrschenden Beweisart an vielen Stellen der Schrift: im Grunde erbaut auf den Leibnitz-Wolfischen Dogmatism, galten alle Argumente gegen diesen, zugleich gegen jene: Der geheim-untergrabende Skeptizism, der alles niederreißende Idealism, der alle religiöse Dogmen auf den ersten Anblick abentheuer-

lich deutende Hyper-Idealism, hatten damals noch nicht die Zweifel, die Einwürfe gegen den Dogmatism in Systeme gebracht und alle Stärke der transcendentalen Dialektik entwickelt.

Will man die angeführte Spaldingsche Schrift nicht für einen Versuch, der Religion Unabhängigkeit von den philosophischen Systemen und Selbstständigkeit zu verschaffen, gelten lassen; so kann ich, nach dem eben gesagten, wenigstens nicht beschuldiget werden, daß ich dies unbedingt behauptet habe. Will man sagen: der Verfasser der „Bestimmung des Menschen," weit entfernt, die Religion von den philosophischen Systemen unabhängig zu machen, wollte zu allererst wagen, das — ihm als wahr erscheinende — System der Philosophie populär in die Theologie einzuführen; so kann ich, nach meinen obigen Erklärungen, auch dieser Ansicht des Werkes nicht abgeneigt seyn.

Ich will nur so viel sagen: daß, wenn seit dem Sturz des Offenbarungsglaubens, irgend ein Versuch gewagt worden, der Theologie Selbstständigkeit zu geben, und ihr (zwar nicht von dem Vernunft-Gebrauch, ohne welchen es überall keine Religion geben kann; aber) von den Systemen der Philosophie Unabhängigkeit zu begründen; das Spaldingsche Werk als ein solcher Versuch angesehen werden könne.

Aber giebt es ein anderes philosophisch-theologisches Werk, welches man mit dem demselben Recht einen Versuch der Art nennen könnte?

Das Buttlersche Werk „über die Analogie der natürlichen und der geoffenbarten Religion" kann allein als ein

würdiger Vorgänger des Spaldingschen angesehen werden. Denn ungeachtet das Werk des Britten, wie schon der Titel anzeigt, nicht den rein-philosophischen Gesichtspunkt des Deutschen hat; so hat es doch wesentlich mitgewirkt, diesen Gesichtspunct in der Theologie aufzufinden.

Will man endlich sagen: kein verständiger Theologe könnte jemals den Einfall haben, die Religion von jedem philosophischen System unabhängig machen zu wollen: denn er hält die Grundsätze der wahren Religion mit den Grundsätzen der wahren Philosophie für einerley: die Gesezgebung der reinen Vernunft herrschet dort, wie hier: und die Resultate der wahren Philosophie müssen mit den Resultaten der wahren Philosophie coincidiren; so frage ich: Wie lange soll es währen, ehe sich Euch Herren Theologen die wahre, die allein wahre Philosophie zeigt? Von welchem berühmten System-Architekten erwartet Ihr unerschütterliche Gründe der Erkenntniß göttlicher Dinge, unwiderlegbare Beweise für die Unsterblichkeit des Geistes, oder auch ein allgemein gültiges Prinzip der Moral? Von der Einen, allbefassenden Substanz des Spinoza? oder von dem Optimism des Leibnitz? oder von den Kantischen Antinomien? oder von dem Schellingschen Hylozoism? Ihr sollet dem Volk feste Gründe des Glaubens, des Handelns, der Hoffnung vortragen: auf welches der schon zertrümmerten oder nächstens zu zertrümmernden philosophischen Systeme wollet Ihr diese Gründe selbst gründen?

Schämet Ihr euch noch nicht, es Euch auf der Stätte heiliger Wahrheit, wo Ihr im Namen der Gottheit, im Namen der Gottgeheiligten Menschheit, spre-

chet, es Euch mit einer Art von Eitelkeit anmerken zu lassen: zu welcher der neuesten Secten unter den Philosophen Ihr Euch bekennet? von welchem Winde des Systems Ihr Euch wiegen und wägen lasset? Wie lange wollet Ihr die Himmelspeise, welche ihr Euren Wahrheit-durstenden und heilbegierigen Zuhörern darreichet, Euch von den windigsten, unbeständigsten, und zugleich stolzesten aller Forschler, von den Metaphysikern und Transcendentalisten bereiten, Euch wie unmündigen Kindern gleichsam vorkäuen und in den Mund legen lassen?

Er sey gewagt der Versuch: Wenn man bis dahin von dem wahren System der Philosophie die Entscheidung erwartet, welches die wahre Religion sey? so lasset uns einmal wagen, durch eine von jedem philosophischen System unabhängige Begründung der Religion zu entscheiden: welche die wahre Philosphie ist?

Dritter Abschnitt.

Versuch, die Religion von jedem philosophischen System unabhängig zu machen.

§. I.

Alle erleuchtete Geister, welche unabhängig von der Offenbarung, und keinem System der Philosophie huldigend oder auch mit keinem derselben bekannt, mit voller Uiberzeugung an die Religion glaubten, setzten die Unabhängigkeit der Religion von der Philosophie dunkel voraus.

Wie wenig Werth die religiösen Verehrer einer Offenbarung, oder auch religiöse Schwärmer überhaupt, auf die Philosophie setzten? und aus welchen Gründen? ist schon oben bemerkt worden.

Wenn es dann aber, auch nach dem Sturz des Offenbarungsglaubens, immer noch einen nicht kleinen Theil ächt-religiöser Seelen gab, die keinem System der Philosophie huldigten, oft so gar keins derselben kannten, und die dennoch von aller Schwärmerey, von allem Aberglauben an unmittelbare göttliche Einflüße oder Mittheilungen entfernt waren; worauf

stützten sich ihre Uiberzeugungen und worauf konnten sie sich stützen, als auf Ansichten der Religion, unabhängig von jedem philosophischen System?

Man wird sagen: „Jeder dieser Gläubigen habe sich selbst unbewußt, irgend ein eigenes, den in der philosophischen Litteratur bekannten Systemen mehr oder weniger ähnliches, oft ziemlich abentheuerliches, — zusammengebildet:“ und ich leugne nicht, daß dies nicht oft auch der Fall gewesen.

Aber wie viel andre ächte Religiösen gab es nicht, welche kein einziges der ihnen wohlbekannten und strenge geprüften philosophischen Systeme befriedigte, und deren herzliche Uiberzeugung dadurch nicht im geringsten geschwächt ward.

Dies war insbesondere der Fall bey vielen gelehrten Geistlichen, deren einige auch sich nicht entblödet haben, dem lesenden Publikum von ihrer eigenthümlichen Denkart über Religion öffentliche Zeugnisse auszustellen.

Mit welcher unverfälschten Redlichkeit so viele gemeine Menschen-Seelen, gleichweit entfernt von Schwärmerey, wie von so genannter Philosophie und philosophischen Systemen, den Lehren der Religion anhängen, ihre Vorschriften gewissenhaft befolgen, in ihren Verheißungen Trost und Ruhe für Zeit und Ewigkeit finden? Kann keinem aufmerksamen Beobachter des Einflusses der Religion auf die Gemüther entgehen, besonders, wenn er in jene einfältige Volkswelt einen Blick wirft, wo jedes Natur-Gefühl,

(und Religion ist auch Natur-Gefühl) in unverdorbener Reinheit wirkt. Mögen derer, welche vor dem Baal des Jahrhunderts, vor dem Indifferentism, ihre Knie nicht beugen, immerhin nur eine kleine Anzahl seyn: auch diese Wenigen langen hin, es als Thatsache darzuthun, daß es einen religiösen Glauben, ohne Schwärmerey und ohne philosophisches System giebt, der mit kräftiger Thätigkeit wirkt, und dessen Gründe bis dahin im Dunkeln lagen.

§. II.

Die in der Bibel so häufig vorkommenden Ausdrücke, daß die Gottheit, den Weisen der Erde verborgen, aber Einfältigen sich offenbare, so wie alle die von der Richtigkeit menschlicher Weisheit, (welche vor Gott nur Thorheit sey) deuten auf eine von allen philosophischen Systemen unabhängige Ansicht der Religion hin.

§. III.

Auch der Vortrag der Bibel, altes und neues Testaments, ist nirgend demonstrativ, ist überall nur sokratisch, analytisch: wie dieser, erinnert er vielmehr die Men-

schen an ihnen wohlbekannte, im Innern des Gemüths gleichsam vorbereitet, liegende Wahrheiten, als daß er sie ihnen als neue, nie gehörte, nur durch tiefes Nachsinnen zu errei, chende Entdeckungen darböte.

§. IV.

Mit Recht legten die alten Theologen, welche die Unabhängigkeit der natürlichen Religionserkenntniß von den philosophischen Systemen anerkannten, allentscheitenden Nachdruck auf Aussprüche der Bibel, wie der: Es ist dir gesagt Mensch, was gut ist, und was der Herr von dir fodert: nämlich, Gottes Wort halten, und Liebe üben, und demüthig seyn vor deinen Gott u. s. w.

§. V.

Beantwortung des Einwurfs: daß die nicht; demonstrative Vortrags; Art der Bibel einzig in der Unempfänglichkeit der damaligen Zuhörer oder Leser für höhere Begriffs; Entwickelung ihren Grund gehabt.

Die Hörer eines Moses, eines Propheten, eines Psalmisten, oder auch die eines Jesus Christus, so wie die Leser der Apostolischen Briefe, waren freilich nicht im Stande, Humische Zweifelknoten zu schürtzen, oder Kantische Antinomien zu entdecken. Aber auch die Vortragenden selbst waren durch die Beschränkung der Cultur ihrer Zeiten, weder Humen, noch Kanten, noch Spinozen oder Leibnizze: und doch kann man einem David, einem Jesus Christus, einem Paulus, (wenn man anders den leztern nicht schon den Schwärmern beyzählen will) herzinniglichen Glauben an die Gottheit und hohe Zuversicht auf sie nicht absprechen. Auch ihr Glaube mußte daher eine andere Quelle, als philosophische Syllogismen haben. Bloßer Gewohnheitsglaube war's auch nicht. Wer z. B. in dem großen Sohn Mariens den Selbstdenker, Selbstprüfer, den all-umschauenden Weltbürger verkennen will, muß sehr blinden oder sehr schaamlosen Geistes seyn.

§. VI.

Es käme auf den Versuch an: ob es eine Ansicht der Religion giebt, gleich annehmbar und gleich-überzeugend, für diejenigen, welche nach einer ergründenden Prüfung aller philosophischen Systeme, die Religion indemonstrabel finden; und für die, welche, der demonstrativen Ideen-Entwickelung unfä-

hig, religiöse Uiberzeugungen hat. ten ohne Demonstrazionen.

So erkennt und bewundert ein Leßing, ein Schiller, — beyde mit den feinsten Grundsätzen der Philosophie des Schönen vertraut, die Schönheiten der Ilias und der Odyßee, welche die rohen Griechen schon, vielleicht noch nicht ein Jahrhundert nach dem Trojanischen Kriege, erkannten und bewunderten: und Oßians einfaches Lied rührt uns meistentheils tiefer, als Matthisons künstliches. Und worinn liegt's, daß ein Lichtenberg, daß so mancher andre erleuchtete Denker von einem Davidschen Psalm, von einem Fragment aus den Reden des Stifters des Christenthums, von einem Paulinischen Ausspruch voll Hoffnung ewigen Lebens, kräftiger erbaut, oder, um uns unzweydeutiger auszudrücken, tiefer durchdrungen und zu religiösen Gefühlen erweckt wird, als — von dem oben gerühmten Spaldingschen Werk „die Bestimmung des Menschen".

Die eben angeführte, durch eine Menge von Beyspielen bestättigte, Thatsache könnte so gar das Gelingen der Aufstellung jener auf den ersten Anblick so sonderbar scheinenden Ansicht der Religion als möglich ahnen lassen.

§. VII.

Wenn der Aufsteller einer solchen Ansicht der Religion es wagt, die Religion von jedem philosophischen Sy-

ſtem unabhängig zu machen; ſo ſchließt er keineswegeſ den Vernunft-Gebrauch aus.

Dieſer Satz wird hier, gewiſſermaßen nur zur Beruhigung des Leſers, voran geſchickt, der etwa die Ausdrücke „Unabhängigkeit von jedem philoſophiſchen Syſtem und Unabhängigkeit vom Vernunftgebrauch" für gleichbedeutend zu halten verſucht wurde. Daß aber mit der aufzuſtellenden Anſicht nicht nur reiner Vernunftgebrauch, ſondern auch conſequentes, ſchulgerechtes Philoſophiren verträglich iſt, ja nur vermittelſt eines ſolchen Philoſophirens theils von dem Verfaſſer ſelbſt gefunden ward, theils von andern erkannt und begriffen werden kann, wird erſt im folgenden erhellen.

§. VIII.

Es kommt bey dieſer Anſicht der Religion unter andern auch vorzüglich darauf an, jedes bisherige philoſophiſche Syſtem über Religion nach ſeinem Innhalt zu prüfen, und jedem künftigen, welches höchſt wahrſcheinlich nur Eines ſeyn wird, die leitenden Ideen (notiones directrices) vorzuzeichnen.

§. IX.

Hauptsätze der von jedem philosophischen System unabhängigen Begründung der Religion.

§. X.

Religion ist ein Gegebenes, nicht Gemachtes (datum, non facticium).

Der rohe Naturmensch schon sieht, hört, fühlt in der Natur etwas Uiberirdisches, Göttliches; wird von Ehrfurcht und Dankbarkeit gegen die höheren Wesen durchdrungen, die ihn jezt mit furchtbaren Natur-Erscheinungen schrecken, jezt mit wohlthätigen segnen: auch er glaubt, zwar nicht ohne manche andre Zufälligkeiten, aber doch nicht ohne Gerechtigkeit und Bruderliebe diesen höheren Wesen zu gefallen: irgend eine verheerende Plage, z. B. Miswachs, Krankheit, Pest, leitet er gewöhnlich von einem begangenen schweren Verbrechen in der Völkerhorde ab, deren Mitglied er ist, und opfert den Zürnenden den Verbrecher, wenn derselbe bekannt ist, oder büßt für die Missethat auf irgend eine andre Weise: auch er glaubt, daß die Uibermächtigen herabschauen auf die Erde, und den Guten von dem Bösen unterscheiden, jenen lieben, diesem zürnen: auch er hofft in einem andern Zustande nach dem Tode Ruhe von den Mühseligkeiten, Entschädigung für ausgestandene unverschuldete Leiden, und Züchtigung des Frevlers.

Wer

Wer erkennt hier nicht das ganze Religionssystem wie im Keim? Gott, Vorsehung, Tugend-Pflicht, Hoffnung einer andern Welt mit Lohn und Strafe. Was bieten uns Leibnizzische Theodizeen und Kantische Sitten- Metaphysiken mehr dar?

Rühmet mir immerhin die geläuterten Ideen, die umfassenden Ansichten des Weltganzen, die verfeinerten, veredelten Begriffe von den göttlichen Eigenschaften, von den Belohnungen und Strafen in einer andern Welt! Kann sich Euer philosophisches Transcendental-Gewebe eines einzigen durchaus neuen Begriffs rühmen, der in dem rohen Kneuel der sinnlichen Anschauung des Wilden nicht schon eingehüllt läge?

Wann ihr nun sehet, daß der ungebildete Hochschotte, der rauhe Normann, der Asiatische oder Afrikanische Steppen-Bewohner Gedichte liefert, welche eure scharfsinnigsten Kritiker zu bewundern nicht erröthen; welchen Schluß ziehet ihr daraus?

Daß die Anlage zur Dichtkunst in der menschlichen Natur etwas ursprüngliches, nicht ihr willkührlich angeheftetes oder aufgedrungenes sey? Daß kein Kritiker die Elemente derselben geschaffen, die Regeln derselben bestimmet, das Gefühl dafür gebildet habe.

Wendet dies auf die Religion an! die Philosophen sind die Kritiker der Religion.

Auch behauptet man so gar, und, wie es fast scheint, mit dem beyfälligen Zeugniß der Geschichte, daß das philosophische Religionssystem nicht eben bessere, im Gegentheil nur zu oft und in großer Menge schlechtere Gläubige hervorgebracht, als die Religion der Natur-Menschen: ungefahr so wie Gedichte, nach allen Regeln der aesthetischen Kritik gearbeitet, nicht selten viel schlechter sind, als die der rohen Kinder, des Genies.

Von der Mathematik mag man mit Recht sagen: daß sie ein Gemachtes nicht ein Gegebenes ist. Zwar sind auch Zeit und Raum, diese Elemente der Möglichkeit der Mathematik, als die obersten Bedingungen der Sinnlichkeit gegeben: aus ihnen entwickelt die Vernunft die gesammte Größenlehre. Aber was der gelehrte Mathematiker leistet, davon hat der gemeine Mann keine Ahnung: so fremd ist es ihm! so weit geht es über seine Begriffe und Einsichten hinaus! wenn es ihm gleich gar wohl begreiflich gemacht werden kann, daß dieß alles Schlußfolgerungen aus jenen einfachen Anschauungen sind.

Aber man vergleiche mit der Mathematik, man vergleiche auch nur mit dem kleinsten Theil derselben, der Geometrie, das, was die reine Vernunft und die von ihr benahmte Wissenschaft Metaphysik in der Erkenntniß göttlicher Dinge hervorgebracht! welch ein unendlich Kleines ist die Wissenschaft von Gott und göttlichen Dingen! Dagegen die Wissenschaft von den Größen ein Unendlich-Großes heißen kann. So bald der Metaphysiker seine so genannte ontologische, kosmologische, transcendentale Begriffe und Lehrsätze durch

Beyspiel oder Gleichnisse anschaulich macht und in Concreto darstellt: was ist dem ungeübtesten Denker noch fremde, noch neu darinn? Was tönt ihm noch ungesagt und ungehört.

Hieraus erhellet dann offenbar, daß es irgend ein einfaches Gefühl, irgend eine dunkle aber leicht auflösbare Anschauung seyn muß, was in allen Gemüthern vorausgegeben und zum Grunde liegend, der Philosoph zu Begriffen erhebt: allein über die, in diesem Gefühl unmittelbar enthaltenen Begriffe kann er schlechterdings nicht hinauskommen; denn fände das leztere statt; so würde der wissenschaftliche Denker hier dem ungelehrten eine Menge neuer Begriffe und neuer Lehrsätze, als eben so viele eigenthümliche Entdeckungen vorzeigen können, wie dies jetzt in der Mathematik der wirkliche Fall ist. Wie vollständig dagegen die Religion des rohen Natur- Sohns oder auch des gemeinen Menschen- Verstandes alle die Begriffe und Lehrsätze enthält, welche der Metaphysiker oder Transcendentalist nur in allgemeine Formeln kleidet, ist eben bemerkt worden: und lächerlich würd' es seyn, die Metaphysik als Erkenntniß göttlicher Dinge betrachtet, eine Wissenschaft zu nennen. Ist sie doch nicht einmal im Stande, die Existenz göttlicher Dinge gründlich zu beweisen!

Was in der metaphysischen Theologie factice oder gemacht ist, ist unwahr: nur das Gegebene, das heißt, das aus dem einfachen Gefühl unmittelbar Entwickelte, ist hier wahr.

Daß die metaphysische Theologie im Gegensaz mit der Religion des schlichten Menschensinnes, nur

eine psychologische Gefühls-Analyse, keineswegs aber eine wissenschaftliche Synthese ist, geht schon daraus hervor, daß die Frage über die Realität der Begriffe und Lehrsätze von den übernatürlichen Dingen, oder auch von der Existenz derselben, eines der ersten und wichtigsten, und wie eben gesagt worden, immer noch unaufgelösten Probleme der Metaphysik ist.

Denn dem, was wir fühlen, was aus uns selbst hervorquillt, kann ein würklicher Gegenstand ausser uns entsprechen, oder auch nicht entsprechen.

Wäre also die metaphysische Theologie eben so unabhängig vom Gefühl, als es die Mathematik ist: wäre sie, wie diese, eine wissenschaftliche (objective) Synthesis, nicht eine psychologische (subjective) Analysis; so würde sie auch, wie die Mathematik, nicht nur gegen die wirkliche Existenz ihrer Begriffe und Lehrsäze gleichgültig seyn können: sondern auch so wie dieselbe Wissenschaft es als gewiß voraussetzt, daß die wirklichen Größen in der Natur, z. B. ein wirklicher Triangel oder Cubus, die Eigenschaften des ideellen haben, und haben müssen, — annehmen dürfe, daß die göttlichen Dinge alle die Eigenschaften in der Wirklichkeit hätten, welche sie ihnen jezt, vermöge jener Gefühls-Analyse, zuschreibt.

Aus allen diesen Deductionen ziehen wir demnach folgenden Schlußsaz:

§. XI.

Religion ist Sinn und nicht blos reine Vernunft oder blos moralisches Be-

dürfnis: aber dieser Sinn spricht sich aus und entwickelt sich durch beydes.

Sinn nennen wir in Beziehung auf den intellectuellen Theil unseres Selbstes, was in Beziehung auf den sensuellen Theil Trieb heißt: Sinn wirkt, wie Trieb, theils durch sich selbst, theils durch Anregung von aussenher: wie der Trieb nun bestimmte Gegenstände in seinem Kreis befaßt; so enthält der Sinn nur Ein Gefühl, welches in Anschauungen, oder in Vorstellungen, die diesem Gefühl entsprechen, und gleichsam seine Gattung bestimmen, aufgelöst werden kann.

So reden wir von einem Sinn für Dichtkunst, Ton-Kunst, für schöne Kunst überhaupt: so — von einem moralischen Sinn: auf gleiche Art legen wir, wie wohl uneigentlich, einem Menschen einen besondern Sinn für Mechanik, für Technologie, für Mathematik bey, und drücken damit besondere Anlagen für diese Gattung von Fertigkeiten oder Kenntnissen aus.

Bey der Entwicklung und Ausbildung eines solchen Sinnes wird die Vernunft keinesweges ausgeschlossen: aber aller mögliche Vernunft-Gebrauch und alle mögliche Begriffszergliederung durch Vernunft, auf den Sinn angewendet, bleibt immer noch ein Etwas übrig, was kein bloßer Vernunft-Gebrauch geben, oder in das Subject hineinlegen, Etwas, das keine Begriffszergliederung hinlänglich erklären kann: und was, als unmittelbare Präformazion und Präorganisazion von der Hand der Natur, anerkannt werden muß.

In Sachen des Genies und der Kunst wird das als allgemein bekannt zugestanden.

Aber laßt es uns insbesondere auf den Sinn anwenden, welcher mit dem Sinn für Religion am nächsten verwandt ist, auf den für das moralische Gute. Ist es nicht leicht, ein moralisches System in mathematischer Methode zusammenzuordnen? Aber was enthält dies System mehr, als was der gemeine Verstand aus dem schlichten Moral-Gefühl sich selbst entwickeln kann? Auf dieselbe Art und aus denselben Gründen kann also auch der theologische Metaphysiker dem gemeinen Verstande keinen neuen Religionsbegriff oder Lehrsatz darstellen.

So wie ferner der Abscheu vor dem moralischen Bösen, die Freude an dem entgegengesezten Guten, und überhaupt das dringende Interesse, welches jede unverdorbene Menschen-Natur an dem Moralisch-Guten nimmt, durch keine Philosophie und durch keine Schlußreihen, dem Menschen eingeflößt werden, sondern aller Philosophie und allem Raisonnement vorhergehen; eben so geht das Interesse für Religion, in jeder zur Besonnenheit erwachten Seele, aller Philosophie voraus: auch kann sich der Mensch, troz einer entgegenstrebenden, vorsezlich- oder unverschuldet-sophistischen Denk-Art, von diesem Interesse nie ganz losfagen: so mannigfaltig auch die Täuschungen sind, die hier zuweilen statt finden.

Daß Religion Sinn ist, davon überzeuge sich der Leser unter andern aus folgenden Erfahrungssätzen.

a) Religiöse Belehrungen, Warnungen, Tröstungen wirken auf verschiedene Gemüther höchst verschieden, wenn man auch immerhin bey den Belehrten und Getrösteten gleich helle Einsichten der Vernunft voraussetzen kann.

Auch ist es keinesweges durchgängig wahr, sondern ein wohlgemeintes, moralisch-schwärmerisches Vorgeben, daß der moralisch-gute Mensch immer auch das stärkere Interesse für Religion äußere, oder sich im Glauben an Gott, an Vorsehung und Unsterblichkeit durch gute Handlungen unmittelbar gestärkt finde: wenn es gleich zugestanden werden muß, daß der moralisch-gute Mensch, als solcher, des religiösen Glaubens um desto würdiger, und da derselbe in seinem Herzen keine widerstrebende Leidenschaften oder entgegengesezte sinnliche Interessen findet, auch desto empfänglicher ist.

Daher kann man sagen: Weder Vernunft, noch Moralität schaffen das Interesse für Religion: wohl aber können sie es da, wo es schon mit einiger gewissen Lebendigkeit herrscht, verstärken und veredlen.

So machen Dichtkunst, Tonkunst auf verschiedene Geister einen verschiedenen Eindruck, der sich warlich nicht von der helleren Vernunft-Einsicht, sondern von einer gewissen Praeorganisazion des Gemüths, für oder wider die Kunst, oder auch bald stärker, bald schwächer in seiner Gattung, herschreibt.

b) Religiöse Vorstellungen wirken kräftiger durch lebendige Anregung und sinnliche Belebung, als

durch Schlußreihen oder Demonstrazionen. Ein Kernspruch der Bibel von Gottes Vorsehung, von seiner ewigen Liebe für die Menschen, von der großen Verheißung ewigen Lebens, macht auf jedes unverdorbene Gemüth tiefern Eindruck, als alle systematisch-religiöse Deductionen. Eben weil Thatsachen von göttlichen Dingen, (wie da die geoffenbarten Religionen sie darbieten) das Gefühl lebendiger ansprechen, als Demonstrazionen; eben deshalb wirkten jene von je her unendlich mehr, als aller demonstrative Vernunft-Dogmatism. Grade so verschieden wirkt auf unser Gemüth ein schönes Gedicht, (als eine reine Thatsache für das poetische Gefühl) und eine verständige Kritik oder prosaische Darstellung dieses Gedichts.

Und warum können religiöse Vorstellungen, als solche, nur alsdann thätig wirken, wenn sie in Gefühl übergehen, wenn sie Uiberzeugung werden? Weil sie ursprünglich aus dem Gefühl hervorgehen. Hieher gehört des tiefsinnigen Pascal's vortreffliches Werk:

„Die Vernunft verfährt immer langsam, und mit so vielen Rücksichten und verschiedenen Grundsätzen, die sie immer gegenwärtig haben muß, daß sie allezeit Gefahr läuft, in ihrem Geschäfte zu erschlaffen, oder auch sich zu verirren, im Fall ihr jene Rücksichten und Grundsätze nicht immer lebendig vorschwebten. Anders ist es mit dem Gefühl bewandt: dies handelt auf der Stelle und ist immer bereit zu handeln. So bald man daher die Wahrheit eingesehen, muß man sich bestreben, sie zu fühlen, und

den Glauben in ein Gefühl des Herzens verwandeln: ſonſt wird er immer ungewiß und ſchwankend bleiben." Paſcal. Penſ. Chap. XXVIII.

Will man ſtatt der "Gefühle" (eines Wortes, welches leider in Sachen der Religion gar oft gemisbraucht, und, durch den Tranſcendentaliſten, Kant, in der Philoſophie beynahe verſchrieen worden) lebendige Anſchauung ſagen: ſo hab' ich nichts dagegen: ich habe mich deſſelben wegen der Aehnlichkeit mit der Dichtkunſt und Tonkunſt bedient, wo es ein unverjährtes Bürger-Recht erlangt hat, ein Bürgerrecht, welches ihm hier von dem großen Tranſcendentaliſten ſelbſt nicht ſtreitig gemacht worden.

c) Je mehr eine Religion der ſo genannten reinen Vernunft nahe gebracht ward, deſto kälter waren ihre Verehrer: ein Satz, welcher aus N. b) abfließt. So war der Bibel- und Chriſtus-Gläubige von je her ein wärmerer Eiferer, als der Deiſt oder Naturaliſt: das griechiſche Volk hing an ſeinem Zevs feſter, als ſeine Philoſophen an dem Nous des Anaxagoras.

Doch wollen wir damit keinesweges die Möglichkeit beſtreiten, daß nicht auch die reine Vernunft-Religion, (um mit einem Pauliniſchen Ausdruck zu reden) wie eine Kraft Gottes wirken könne, und oft auch gewirkt habe.

Wenn wir aber gleich Religion eigentlich für einen Sinn (Gefühl, Anſchauung) erklären; ſo ſetzen

wir doch hinzu, daß dieser Sinn sich durch Vernunft und durch das moralische Bedürfnis ausspricht und entwickelt.

Die Vernunft erhebt die dunkeln Vorstellungen zu deutlichen Begriffen, verfeinert die rohen, reiniget die unlautern und verknüpft die heiligen Lehrsätze zu einem harmonischen System: welches sie zwar als den obersten Bedingungen ihrer selbst, (der Vernunft) nicht widersprechend, aber keinesweges als auf die Objectivität göttlicher Dinge vollkommen anwendbar demonstriren kann: sie verwaltet nur das Amt der Dollmetscherin des Sinns, oder Gefühls: aber sie kann den Text selbst nicht wesentlich erweitern oder ergänzen.

Durch das moralische Bedürfniß äußert sich insbesondere das hohe Interesse für Religion, als unzurücktreiblicher Wunsch und Verlangen nach dem Unendlichen, oder wie man's in neuern Zeiten zu nennen angefangen, nach dem Absoluten.

§. XII.

Da sich Religion durch Vernunft und moralisches Bedürfnis blos ausspricht, eigentlich aber im Gefühl wurzelt, so kann sie auch weder durch reine Vernunft demonstrirt, noch blos aus moralischem Bedürfnis befriedigend abgeleitet werden.

Wäre Religion blos durch Vernunft gegeben; so müßte sie auch aus reiner Vernunft hinlänglich demon-

strirt werden können: denn Vernunft muß ihr eigenes Product, als solches, eben durch Demonstration rechtfertigen: wie sie's auch in der Mathematik thut. Wäre Religion blos moralisches Bedürfniß, verdankte sie blos diesem Daseyn, Entstehung und Ausbildung; so müßte die Kantische kategorisch-idealistische Deduction der Religion uns vollkommene Befriedigung gewähren.

Da nun also Religion weder speculativ demonstrirt, noch blos moralisch deducirt werden kann, so bleibt, im Fall wir die Religion nicht für ein nichtiges Phantasie-Gebilde erklären sollen, nichts anderes übrig, als daß wir sie für einen unserer intellectuellen und moralischen Natur eigenthümlichen Sinn erklären, welcher auf Objecte hingerichtet ist, die weder durch Vernunft noch durch Freyheit, in dem gegenwärtigen Zustande der Dinge von uns erreicht werden können.

§. XIII.

Religion ist eine von der Hand des ewigen Welt-Wesens selbst bestimmte Tendenz unserer intellectuellen und moralischen Natur.

So wie wir keinen unserer Triebe und keine der ursprünglichen Anlagen der menschlichen Natur, als selbstgemacht, als durch Vernunft, Gewohnheit, Sitte in unser Wesen hineingelegt, sondern als aller Vernunft, Gewohnheit, Sitte vor-

Hergehend, uns von der Hand des ewigen Welt-Wesens anerschaffen und angebildet, betrachten; eben so ist auch Religion, als Sinn für das Unendliche, eine von dem Welt-Wesen gleichsam eigenhändig bestimmte Tendenz und Richtung unserer intellectuellen und moralischen Natur auf das Uibersinnliche, Ewige, Göttliche. Kein schwärmender Enthusiast und kein demonstrirender Philosoph, kein ränke-voller Politiker und kein wohlmeinender Gesezgeber oder Kosmopolit hat dem menschlichen Geschlecht jene mystische Ideen von Gott, Vorsehung, Unsterblichkeit eingeredet und gleichsam aufgeheftet: und eben so wenig ist der Mensch selbst, etwa durch eine abentheuerliche Ausschweifung der Phantasie, darauf verfallen, oder durch Stolz und Eigenliebe, sein Wesen zu erhöhen, und sich in der Reihe der Dinge eine ansehnlichere Rangstelle beyzulegen, noch blos durch Nothdrang der Bedürfnisse und Zufälligkeiten seines irdischen Daseyns, darauf hingeleitet worden.

Wäre dem also; wäre die Religion wirklich nichts anderes als so etwas, der menschlichen Natur Aufgeheftetes, zufällig-Angeflogenes oder Vorsäzlich angebildetes; so müßte es so vielen unbefangenen und scharfsinnigen Prüfern, und besonders auch so vielen gehäßigen Gegnern der Religion längst gelungen seyn, dies Trugbild in seiner ganzen Nichtigkeit darzustellen, und das aufgeklärtere menschliche Geschlecht davon zu befreyen, wie es von dem Glauben an Gespenster, an Gemeinschaft mit höheren Geistern, an den Einfluß eines übermenschlichen Wesens böser Gattung, glücklich befreyet worden ist.

Aber dies hat, trotz aller Versuche, bis dahin nicht geschehen können. Alle Täuschungen von geschriebenen Offenbarungen, von göttlichen Eingebungen und andern als vernunftmäßigen Autoritäten in religiösen Dingen, sind glücklich erklärt, aufgelöst, und zerstreut worden: der Grund aller wahren und falschen Religion, der Sinn für das Unendliche, ist feste und unerschütterlich geblieben. Denn unergründlich-tief und unaustilgbar wurzelt dieser Sinn in der Vernunft und in der Sittlichkeit, in Geist und Herz des Menschen: und so oft er es wagt, selbst alle und jede Begriffe und Lehrsätze, die, nach den reinsten Ansichten der Vernunft, in der Religion bis dahin für wahr, edel, der Gottheit und der Menschheit würdig gehalten wurden, wegzudenken und in seinem Gemüth zu vernichten; so bleibt immer noch gleichsam die Stelle übrig, wo das schöne Lehrgebäude gestanden:

et campus, vbi Troja fuit (Aeneid.)

es bleibt ihm eine unabhülfliche Verlegenheit mit seinem Seyn und Streben, mit seiner Vernunft und Sittlichkeit übrig: er fühlt sich von unwiderstehlichem Verlangen gedrängt, daß die weggedachten und vernichteten Begriffe und Lehrsätze durch andere aber feste und unbezweifelbare ersezt werden. Es ergeht ihm, wie dem im Traum unaussprechlich-glücklichen, den man seinen goldnen Wahnbildern entreißt: er wünschte noch länger, er wünschte auf immer so geträumt zu haben: alle noch so gründliche Wirklichkeit ersezt ihm nicht die geträumte Wonne:

Magnanima menſogna! êh quando
è il Ver ſi bello. Tasso.

Großmüth'ge Lüge! wann iſt ſie,
die Wahrheit ſelbſt, ſo ſchön!

Mag man denn über Begriff und Gehalt, über Gültigkeit und Nicht-Gültigkeit, Realität und Irrealität des Uiberſinnlichen noch ſo verſchiedener Meinung ſeyn! die Tendenz unſerer intellectuellen und moraliſchen Natur zum Uiberſinnlichen iſt unwiderſprechlich, kann durch keine Gegengründe weggeleugnet werden.

So wie wir demnach in jedem Triebe, in jeder urſprünglichen Anlage und unaustilgbaren Modifikazion unſerer Natur die Hand des ewigen Welt-Weſens (ob dies eine lebendige Gottheit oder eine mit ſchöpferiſcher Kraft begabte Materie iſt, laſſen wir hier unentſchieden) verehren, und Zweck und Abſicht deſſelben darin erkennen, Zweck und Abſicht, d. h. ausdrückliche Beſtimmung zur Entwickelung und Bearbeitung, wohlberechnet auf anderweitige Beziehungen in dem Ganzen der menſchlichen Natur, vielleicht auch in dem Welt-Ganzen), eben ſo erkennen wir auch in der Religion, als einer von dem ewigen Welt-Weſen ſelbſt beſtimmten Tendenz unſerer intellectuellen und ſittlichen Natur, als unmittelbar von ſeiner Hand geſtellt und gerichtet, Zweck und Abſicht deſſelben; ſtreben, die heilige Anlage zu bearbeiten; ſuchen in ihren überſchwänglichen Sinn einzudringen, und ihre mögliche Beziehungen auf den

edelsten Theil unserer Natur, auf die Intellectualität und Sittlichkeit, zu ergründen.

Aus allem diesen ergiebt sich folgender Hauptsaz:

§. XIV.

Durch Religion, als unmittelbare Thatsache und ursprüngliche Anlage unserer Natur, offenbart sich das ewige Welt-Wesen (Gottheit) dem menschlichen Vernunft-Wesen.

Mit nicht geringerem Recht, als wir diese wundervolle Schöpfung, als wir jedes einzelne Werk und jede bestimmtere Einrichtung in derselben, als eine unmittelbare Thatsache des ewigen Welt-Wesens ansehen, und nach menschlicher Art zu reden, seine Denk- und Handlungs-Weise darin abgedrückt erblicken, seine Schöpfer-Kraft (wir reden wieder nach menschlicher Art) dem Daseyenden Wirklichkeit zu geben, seinen Willen, daß es seyn sollte: mit nicht geringerem Recht erkennen wir in dem uns anerschaffenen Sinn für Religion, für das Unendliche, eine Offenbarung des ewigen Welt-Wesens an das menschliche Vernunft-Wesen, d. h. wir behaupten, daß dasselbe uns, vermittelst dieses Sinnes, habe mittheilen und verleihen wollen, eine erhabene Ahnung von ihm selbst, von unserem Verhältniß zu ihm, von unserer Be-

stimmung, seine Anordnungen in dem Weltall zu erkennen, und zu ehren, seine Handlungsweise in unserm Betragen nachzuahmen, die Gesetze seiner allgemeinen Weisheit und Güte, so wie sie da in dem großen Natur-Ganzen ausgesprochen und verherrlichet sind, zu den leitenden Maximen unserer Gesinnungen und Handlungen zu machen.

§. XV.

Ansicht der Religion, als eines heiligen Instincts für das Uibersinnliche, durch welchen das ewige Welt-Wesen unserer intellectuellen und sittlichen Natur die Erkenntnis oder vielmehr die lebendige Ahnung ihres höheren Ursprungs und ihres endlichen höchsten Beziehungspunctes, unentreißlich und unverfälschbar, sichern wollte.

Wer die Beschränktheit und Fehlbarkeit menschlicher Vernunft beherziget, wer insbesondre wie wir es in dem ersten Abschnitt dieser Schrift gethan, durch eine strenge Prüfung des Vernunftvermögens in seinen höchsten Anstrengungen, das Uibersinnliche zu erforschen, sich überzeugt hat, daß zwischen der Erkenntniß des Sinnlichen und des Uibersinnlichen eine unüberschreitbare Kluft befestigt ist, der wird nim-

nimmer und nimmer zu durchbrechende Grenzscheide gezogen ist; — mit andern Worten: wer sich von der Indemonstrabilität der Religion durch bloße Vernunftgründe überzeugt hat: der kann es nicht anders, als der unergründlichen Weisheit des ewigen Welt-Wesens höchst angemessen finden, daß es die über alles wichtige Ahnung des Uibersinnlichen, und der darauf beruhenden Ahnung des höheren Ursprungs und des endlichen höchsten Beziehungspunctes unserer intellectuellen und sittlichen Natur nicht der reinen Vernunft zu ungewissen und trüglichen Demonstrazionen anvertraute. (Kann sie sich doch selbst, wie wir gesehn, von ihrer gänzlichen Ohnmacht zur Erkenntnis göttlicher Dinge überzeugen!) Welchen sichern Weg schlug also das ewige, jedem Bedürfniß seiner Geschöpfe zuvorkommende Welt-Wesen ein, um die Vernunft- und Freyheit-begabte Gattung mit der Ahnung des Uibersinnlichen zu beglücken? Es schuf ihr einen eigenthümlichen Sinn dafür: es gab ihrer intellectuellen und sittlichen Natur eine unableugbare und unwiderstehliche Tendenz oder Richtung und Strebsamkeit zu dem Uibersinnlichen hin, eine Tendenz, die durch keine dialektische Sophistereyen, durch keine moralische Verkehrtheit, und durch keinen Brutalism der Sinnlichkeit vernichtet werden kann.

Vernunft ist immer doch nur Vermittlerin der Erkenntnis, ist nur ein Augenglas des Geistes, von dem Welt-Wesen ihm verliehen, die Verhältnisse

der Dinge wahrzunehmen und aufzufassen; kann sich daher auch so leicht täuschen und irre geführt werden: wie dies ihre Geschichte in der Metaphysik und Theologie insbesondere, mit unwidersprechlichen Zeugnissen beurkundet. Dagegen ist der bestimmte Sinn für gewisse Gegenstände eine unmittelbare Thatsache, wie jedes von der Hand der Natur selbst geschaffene Werk und jede von ihr getroffene Einrichtung, und in so fern ein Gegenstand unmittelbarer Wahrnehmung für den Verstand, keineswegs aber eine bloße Schluß-Folgerung, und noch weniger ein eigenmächtiges Gebilde der Vernunft.

Deswegen hat also auch ein bestimmter Sinn für die Religion (das Uibersinnliche) einen höhern Grad der Gewißheit, oder um uns richtiger auszudrücken, hat eine durch sich selbst einleuchtende Evidenz, welche eine durch kunstvolle Schlußfolgerungen demonstrirte Religion, nach dem, was oben dargethan worden, nie haben kann.

Denn den Sinn für Religion bezweifeln, oder aus der menschlichen Natur wegleugnen — würde demnach eben so abentheuerlich seyn, als den Gesellschafts-Trieb u. s. f. uns absprechen.

So wie daher das ewige Welt-Wesen die Erhaltung und Fortpflanzung des menschlichen Geschlechts für immer und unfehlbar dadurch gesichert hat, daß sie beyde nicht der kalten, vielseitig-überlegenden, all-prüfenden Vernunft überließ, sondern uns ei-

genthümliche Triebe dafür anerschuf, Triebe, immer thätig, immer wirksam, und ohne Rücksicht auf die Entscheidungen der Vernunft wirksam, (wenn schon diese, für bestimmte Fälle, nicht ausgeschlossen werden); so hat es auch unserer intellectuellen und moralischen Natur, einen eigenthümlichen Sinn für Religion eingepflanzt; und wir mögen daher diesen in seiner Art einzigen, (etwa nur mit dem Sinn für das Schöne, und noch mehr mit dem für das Gute zu vergleichenden) Sinn sehr schicklich ansehen als einen heiligen Instinct unserer höheren Natur, durch welchen ihr die lebendige Ahnung ihres höheren Ursprungs, und ihrer höchsten Beziehungen unentreißlicher und unfehlbarer gesichert wurden, als durch alle Demonstrazionen der Vernunft.

Denn auf diese Art spricht das ewige Weltwesen selbst, wie mit eigenem Munde, seine Absicht, seinen Endzweck aus, und drückt darauf das Siegel seiner hohen Hand.

§. XVI.

Beantwortung des Einwurfs: daß der Sinn für Religion sich nur vermittelst der Vernunft und des moralischen Bedürfnisses ausspricht und entwickelt.

Sollte der eigenthümliche Sinn für Religion, welchen uns das Welt-Wesen eindrückte, in un-

serer Natur nicht gleichsam einzeln und isolirt dastehen; sollte er in dieselbe wirksam eingreifen; so mußte er irgend einem wesentlichen Theil derselben angeschlossen und gleichsam aufgeopfert werden: und dies geschahe dadurch, daß er sich vermittelst der Vernunft und des moralischen Bedürfnisses ausspricht und entwickelt: denn auf beyde hat er ja die eigenthümlichste Beziehung.

„Durch ein solches Aussprechen und Entwickeln „verliert der Sinn für Religion offenbar jene höch„ste Evidenz und göttliche Beurkundung"!!

Wir antworten: a) Es ist ein wesentlicher Unterschied: wenn die Vernunft einen Begriff, einen Lehrsaz selbst schafft, und wenn sie denselben, als durch eine Thatsache gegeben und bestimmt, anerkennt und ankündiget. In dem leztern Fall verliert der Begriff oder Lehrsaz nicht das geringste von seiner thatsächlichen Evidenz: die Vernunft hat ihn gefunden, nicht erfunden; sie hat ihn aus der Thatsache unmittelbar entwickelt, nicht willkührlich hineingetragen: denn vor dem willkührlichen Hineintragen und Ausdeuteln ist sie durch das Gegebene der Thatsache bewahrt.

Diese leztere Behauptung wird in dem folgenden, bey der Erörterung über Inhalt und Deutung des religiösen Sinnes, noch klärer einleuchten.

b) Auch bey allen andern Trieben und Sinnen, die wir in der menschlichen Natur als ur-

sprünglich anerkennen, ist die Thätigkeit und der Gebrauch der Vernunft keinesweges ausgeschlossen, ohne daß dadurch das Wesentliche des Triebes oder Sinnes vernichtet oder gehemmt wird.

c) Dadurch, daß die Vernunft den religiösen Sinn nur analysirt und ausspricht, (nicht selbst schaft und bildet) ist die Art (Form) und die Materie (Inhalt) durchaus bestimmt und unabänderlich festgestellt.

So ist ihr, durch den religiösen Sinn, das Unendliche, (als Materie) gegeben, welches sie, nach den Modifikazionen ihrer eigenen Natur, indem sie z. B. von den Wirkungen zu der Ursache aufsteigt, oder indem sie überall Einheit, Totalität, ein Absolutes, sucht, bearbeiten soll. Durch diese Modifikazionen ihrer eigenen Natur ist ihr also zugleich die bestimmte Art (Form) der Thätigkeit gegeben, die sie hier anzuwenden hat.

d) Das moralische Bedürfnis ist nichts anders, als die Anwendung der allgemeinen Maximen der Vernunft auf unsere moralische Vernunft mit Rücksicht auf das Unendliche, wodurch also ein neuer, aber verwandter Modus in der Bearbeitung der Idee des Unendlichen entsteht.

§. XVII.

Da der Sinn für das Unendliche sich nur durch die Vernunft und das mo-

ralische Bedürfniß ausspricht; — das Unendliche also durch Modifikazionen des Endlichen —; so kann auch die menschliche Idee von dem Unendlichen nicht ein unmittelbares Erkennen oder Anschauen des Unendlichen, sondern höchstens ein Hindeuten und Streben nach demselben seyn.

Das Unendliche kann sich dem Endlichen nur endlich offenbaren; das Uibersinnliche dem Sinnlichen nur symbolisch zu erkennen geben.

Hieraus erhellet, daß alle und jede Begriffe und Lehrsätze der Vernunft-Religion, so wie sie da aus dem Sinn für das Unendliche analysirt und herausgewickelt werden, nicht als Darstellungen wirklich-existirender Realitäten, sondern als Winke, Anspielungen, Symbole, Hindeutungen auf dergleichen, betrachtet und erklärt werden müssen. Eben darinn lag die Ursache, daß wir den religiösen Sinn oben nur als eine Tendenz und Richtung unserer vernünftigen und sittlichen Natur auf das Unendliche vorstellten: unsre Vernunft mit ihrem Suchen und Forschen nach Totalität und Einheit, nach höchster Realität und dem Absoluten, strebt das Unendliche zu erkennen; der moralische Theil unseres Selbst, von der Nicht-Befriedigung alles Irdischen gedrängt, verlangt, desselben theilhaftig zu werden: aber die Vernunft kann die Erkenntnis desselben nicht erreichen, und muß sich

bloß mit Ahnung, mit Hindeutung begnügen: der sittliche Theil unseres Selbst findet nirgend Weg oder Aussicht zur Gemeinschaft mit dem Unendlichen; und muß sich mit dem unergründlichen Verlangen darnach begnügen.

Wie wollen, wie können wir Anspruch machen, mit unserer an die Bedingungen der Sinnlichkeit gebundenen subjectiven Erkenntnis-Art die reine Objectivität des Unendlichen zu erkennen oder anzuschauen?

§. XVIII.

Auch unsere moralischen Begriffe von der Gottheit sind nur symbolisch, d. h. hindeutend, anspielend, und können derselben nur in sehr allgemeinen Beziehungen beygelegt werden.

Wie wenig Gehalt, (das heißt also gewissermaßen wie wenig Sinn) die existenziellen Eigenschaften der Ewigkeit, der Allgegenwart, der Allwissenheit ꝛc. haben, die wir der Gottheit in unsern Katechismen beylegen, bedarf keiner weitläuftigen Erörterung: auch hat man dies ziemlich allgemein zugestanden. Denn erklärt mir deutlicher: Was ihr unter Allmacht, Allgegenwart, Ewigkeit versteht? und ihr werdet euch nur zu bald in ein Labyrinth unverständlicher Worte und Vorstellungen verwickelt sehen.

Dagegen hätten uns einige kindische Exegeten der Kritischen Philosophie beynahe eingeredet, daß die sogenannte moralische Eigenschaften der Gottheit die allein-wahren sind, allein objectiv von ihr prädizirt werden können.

Aber was heißt „Gerechtigkeit, Heiligkeit Gottes" wohl anders, als, „allerhöchste Weisheit oder Vernunft, angewandt auf die Handlungen und Gesinnungen Vernunft- und Freyheit-begabter Wesen?" wo es dann wieder darauf ankommt, zu beweisen, daß die allerhöchste Vernunft Gutes und Böses, Tugend und Laster, Verdienst und Unverdienst der Menschen grade so und nicht anders ansehe, als wir eingeschränkte Geschöpfe, belohne und strafe, wie menschliche Richter lohnen und strafen.

Wer urtheilt nun nicht von selbst, und ohne alle fernere Erörterung, daß dieselbe Schwierigkeit, welche sich der objectiven Realität der existenziellen Eigenschaften Gottes entgegengestellt, auch der objectiven Realität der moralischen entgegensteht!

§. XIX.

Unsre Erkenntnis von göttlichen Dingen ist, ungeachtet ihrer Symbolität, voll sehr reeller Beziehungen (nicht voll reeller Objectivität.)

Sehr richtig hat der Sifter des kritischen Systems die Symbolität unserer Erkenntnis von göttlichen Dingen durch folgendes Beyspiel dargestellt:

„ Wie sich verhält der Vater zu dem Kinde; so — Gott — zu der Welt.“

Hier ist also gar nicht die Art und Weise bestimmt: wie die Welt von Gott abhängt? oder wie sie durch ihn ihr Daseyn erhielt? sondern nur ein Verhältnis gegeben, nach welchem der Verstand sich diese Abhängigkeit zwischen dem unendlichen Schöpfer und dem endlichen Werk schematisiren kann. Das heißt also, wie wir uns ausdrücken, unsre Erkenntnis von göttlichen Dingen ist nicht voll objectiver Realität, aber wohl voll reeller Beziehungen.

Nach diesem Beyspiel müssen also alle Begriffe und Eigenschaften von der Gottheit erklärt und ausgedeutet werden. Die scheinbar-reinsten, sublimirtesten, von aller Sinnlichkeit abgeklärtesten unserer Begriffe haben, in unserer Erkenntnis göttlicher Dinge, nur den Werth und Gehalt der Bilder: sie schildern, oder vielmehr sie bezeichnen das Unendliche von irgend einer Seite, 3—6. von der intellectuellen, moralischen, substanziellen, — durch ein endliches Verhältnis.

Selbst der geistigste aller Urbegriffe von der Gottheit, indem wir sie uns als die allerhöchste Vernunft denken, ist nur ein Verhältniß- und nicht ein objectiv-reeller Begriff: wie viel müssen wir uns von der menschlichen Vernunft wegdenken, ehe wir nicht eine göttliche, sondern nur das entfernteste Bild von einer göttlichen Vernunft — skizziren können.

Wir können z. B. nicht denken, ohne die Bedingungen des Raums und der Zeit: können diese Bedingungen in den actus des göttlichen Denkens aufgenommen werden? Auch die allgemeinsten unserer Begriffe sind nur Abstracta oder Nachschattungen von sinnlichen Gegenständen: kann dies von göttlichen Ideen gelten? u. s. f.

Sehr richtig schließen wir daher auch, ganz den kleinlichen Deutungen einiger Kantischen Ausleger entgegen, daß die moralischen Eigenschaften der Gottheit selbst auch nicht eigentlich, nicht mit objectiver Realität, sondern nur als Verhältnis-Begriffe gedeutet werden müssen. Eine Formel zur gehörigen Beurtheilung des wahren Sinnes der moralischen Eigenschaften, die wir der Gottheit beylegen, würde also folgende seyn:

Wie sich verhält der menschliche Wille zu dem, was der menschliche Verstand, für Tugend oder Laster, für Verdienst oder Unverdienst erkennt; so verhält sich der göttliche Wille zu dem, was die allerhöchste Vernunft für Tugend oder Laster, für Verdienst oder Unverdienst erkennt.

Die göttliche Gerechtigkeit ist daher eben so sehr erhaben über die menschliche Gerechtigkeit, als die göttliche Ewigkeit (eine existenzielle Eigenschaft) über das augenblickliche Daseyn des Menschen erhaben ist.

§. XX.

Alle Begriffe und alle Lehrsätze der reinen Vernunft, Religion quellen

aus Einer großen Haupt-Idee des Unendlichen, oder mit andern Worten, des aller-reellsten und aller-vollkommensten Wesens, hervor.

Die Idee des Unendlichen bestimmt sich, vermittelst der Einheit, Totalität, und dem Absoluten, welches die Vernunft überall sucht, als das allerreellste und allervollkommenste Wesen, nach welchem auch unser Gemüth, (der moralische Theil unseres Selbst) mit unergründlichem, nie zu befriedigenden Verlangen strebt.

Als die erste Ursache aller Dinge muß Gott das aller-reellste, all-hinlängliche, all-vollkommene Wesen, muß er allmächtig, allgegenwärtig, allwissend ꝛc. muß er auch moralisch-vollkommen, gerecht, heilig, gütig seyn. Die allerhöchste Macht und die allerhöchste Weisheit sind gleichsam die Primitiv- und Wurzel-Eigenschaften der Gottheit; alle übrigen leiten sich von diesen beyden ab: so sind Gerechtigkeit und Heiligkeit nichts anders, als — Weisheit, auf die Handlungen und Gesinnungen Vernunft und Freyheit begabter Wesen angewendet.

Da das Weiseste auch das Beste ist; so giebt es zur Bezeichnung des unendlichen Welt-Wesens keinen angemeßnern und erschöpfendern Ausdruck, als den die Alten von dem Jupiter brauchten, Optimus, Maximus, der Beste, der Größeste, oder nach biblischen Ausdrücken, der allein-Weise, allein-Gute.

§. XXI.

Der Glaube an die Vorsehung.

Der Glaube an die Vorsehung drückt nichts anders aus, als das Vertrauen auf die in der Schöpfung und an jedem einzelnen Werk und Wesen derselben verherrlichte Weisheit und Güte, in so fern diese in jedem Moment ihrer Fortdauer sich der genannten göttlichen Eigenschaften erfreuen. Eben so würdig, als fein und wahr, haben daher schon die alten Theologen die Vorsehung Gottes eine fortdaurende Schöpfung genannt. Sehr gründlich hat Kant in seiner Religionslehre die Idee von der besondern Vorsehung (prouidentia specialis) bewiesen, und ist dadurch ein würdiger Kommentator der Worte Jesu Christi geworden, „daß ohne den Willen des Vaters im Himmel kein Haar von unserm Haupte fällt".

§. XXII.

Der Glaube an Unsterblichkeit.

Dieser Glaube, sagt nichts anders aus, als das gränzenlose Vertrauen des endlichen Vernunft-Wesens zu Ihm, der allein weise und allein gut ist, und sich an allen seinen Welt-Anordnungen mit besonderer Liebe gegen das Menschen-Geschlecht verherrlichet hat, deren durch keine Zeit und keinen Raum beschränkter Genuß der Wunsch des Unsterblichkeit-Hoffenden ist. Alle an-

dre Gründe, die ältesten, wie die allerneusten der Kantischen und der Fichtischen Schule für die Unsterblichkeit, (die besprochensten dieser Gründe sind oben im Abschnitt von der Kritik der religiösen Beweisarten beleuchtet worden) erkläre ich, ohne Scham und Scheu, für metaphysische Abentheuerlichkeiten.

Wenn aber Kant und Fichte uns eine Gottheit oder auch Unsterblichkeit blos deswegen glauben heißen, damit uns unsre Glückseligkeit, und wäre es auch erst in einer andern Welt, gleichsam verpfändet und verbrieft sey; so heiß ich dies, mit dem tiefsinnigen Jacobi — nach dem Himmel aufschauen, blos damit er uns diese Erde dünge, heiß ich — einen Gott glauben, damit er unsre Schätze hüte, unser Haus in Ordnung halte, ein bequemes Leben uns verschaffe.

Für ausgeübte Tugenden oder für erdultete Leiden auf Erden Belohnungen der Ewigkeit fodern — heiß ich niedrig, undankbar seyn für das uns von Gott einmal verliehene Daseyn.

Aller nähern Bestimmungen der Art unsers Seyns jenseits des Grabes, z. B. ob mit? ob ohne Persönlichkeit, (so schwer uns auch die Aufopferung der leztern zu fallen scheint) müssen wir uns wohlbedächtig enthalten.

§. XXIII.

Die Haupt-Eigenschaften, welche wir der Gottheit zuschreiben, können wir durch Beyspiele aus den allgemeinen Welt-Verhältnissen belegen.

So unaussprechlich groß auch die Begriffe sind, welche wir uns von der Gottheit bilden; so fehlt es uns doch nicht an Beyspielen aus dem allgemeinen Gange der Schöpfung, welche diese Begriffe anschaulich machen und ihrer Wahrheit Zeugniß geben.

Uiber alles herrlich verklären sich in der Natur die göttliche Macht, Weisheit und Güte: von je her waren deswegen diese Eigenschaften des Unendlichen Gegenstand der Ehrfurcht und der Bewunderung des rohen Natur-Sohns, wie des gebildeten Weisen, des orientalischen Dichters, wie des griechischen Sokrates und Plato.

Auch die moralischen Eigenschaften der Gerechtigkeit und Heiligkeit Gottes können wir aus den allgemeinen Gesetzen in der moralischen Welt rechtfertigen.

Nicht nur sind die unverlezlichen Vorschriften der Gerechtigkeit und Heiligkeit in das Herz des Menschen unaustilgbar eingeschrieben, nicht nur wird er durch ein ihm selbst oft lästiges, (obgleich nicht unwiderstehliches) Gefühl zur Erfüllung dieser Vorschriften hingetrieben; sondern wir sehen auch in der

moralischen Welt im allgemeinen die große Regel der Gerechtigkeit herrschen, daß das Gute sein eigner Lohn, das Böse seine eigne Strafe ist, und daß das Verhöltniß der natürlichen Dinge zu den moralisch guten oder bösen Handlungen im Ganzen stimmt; jenen durch Heil, diesen durch Verderben zusagt. Der Ausschweifling, der Ungerechte, der Betrüger, sehen gewöhnlich, durch den natürlichen Zusammenhang der Dinge, ihre Züchtigung herbeygeführet. Wie Wirkung und Rückwirkung in der physischen, so herrscht, in der Regel, in der moralischen Welt Belohnung des Guten, Bestrafung des Bösen. Die meisten Ausnahmen von der Regel leiten sich gewöhnlich aus den Unvollkommenheiten der menschlichen Gesellschaft ab.

§. XXIV.

Aber das Unendliche, welches die Idee göttlicher Eigenschaften nothwendig mitbegleitet, sehen wir in dem Universum mehr angedeutet, als entsprechend ausgedrückt.

Wir können uns, ohne stolze Anmaßung, eine vollkommnere, auf das Wohl aller Erden-Geschöpfe und Gattungen von Geschöpfen mehr berechnete Einrichtung der Dinge, als diese gegenwärtige ist, vorstellen: wenn wir es auch nicht vermögen, die Art der Zusammensetzung und Hervorbringung einer solchen Organisazion des Welt-Zusammenhanges zu bestimmen. Einige Philosophen haben so

gar nöthig gefunden, weitläuftig zu beweisen, daß in der gegenwärtigen Ordnung der Dinge mehr Gutes, als Böses, mehr Regelmäßigkeit als Unregelmäßigkeit, mehr Güte als Grausamkeit des Schöpfers herrsche: Beweise, die sie auch sehr einleuchtend zu führen gewußt. Aber der bloße Gedanke aufgeklärter Geister, eine solche Rechtfertigung der größern Vollkommenheiten als Unvollkommenheiten desjenigen Theils vom Universum, der in die Sphäre unserer Erkenntnis fällt, zu unternehmen, könnte allein schon hinlangen, uns zu überzeugen, wie wenig die Ideen unendlicher Macht, unendlicher Weisheit, unendlicher Güte, auf eine für die Vernunft durchaus befriedigende Art in den Werken der Schöpfung ausgedrückt sind: wenn sie gleich zugestehen muß, daß auch das Maas von Verherrlichung jener göttlichen Eigenschaften, welches uns in der Natur sichtbar ist, alle Begriffe menschlicher Denkkraft übersteigt, und uns zu der Erwartung berechtiget, daß die Unendlichkeit des Welt-Ganzen, von welchem wir einen so unbedeutenden Theil kennen, auch eine unendliche Verherrlichung göttlicher Allmacht, Allweisheit und Allgüte darbieten werde.

Wie viel zu der vollkommenen Darstellung göttlicher Gerechtigkeit in der moralischen Welt fehle, erhellet schon daraus, daß der Mensch von je her sich gedrungen sahe, in eine Welt jenseits des Grabes zu flüchten, um hier der Verherrlichung göttlicher Gerechtigkeit einen ausgebreitetern und angemeßneren Schauplatz zu eröffnen.

§. XXV.

§. XXV.

Dem Glauben an die allgemeine und besondere Vorsehung, so wie dem Glauben an Unsterblichkeit sehen wir, in dem gegenwärtigen Zusammenhange der Dinge, keine Thatsachen, wenigstens nicht unmittelbar, widerstreiten.

Fortdauer und Bestand des Weltalls ist eine fortdauernde Verherrlichung göttlicher Eigenschaften, und daher zugleich ein Beweis für den Glauben an die allgemeine göttliche Vorsehung. Aber auch dem Glauben an die besondere Vorsehung Gottes widersprechen keinesweges die so gewöhnlichen Aufopferungen des Einzelnen für das Allgemeine, der Theile für das Ganze, welche wir in dem Universum wahrnehmen. Es kömmt drauf an, in wie fern die einzelnen Dinge im Verhältnis zu dem Weltganzen, mithin auch in wie fern die besondere Vorsehung zu der allgemeinen steht? ein Verhältnis, über welches wir nur vermittelst der Kenntnis des innersten unabänderlichen Zusammenhanges der Dinge zu entscheiden im Stande seyn würden. So sind, zum Beyspiel, alle Zweifel über die Vernachläßigung einzelner Menschen von Seiten der göttlichen Vorsehung gehoben; so bald wir es als ausgemacht annehmen, daß die in dem gegenwärtigen Lauf der Dinge Vernachläßigten in

andern Zeiten und in andern Räumen der Schöpfung vollkommen entschädiget werden.

An Unsterblichkeit zu glauben, ist, selbst die etwanige moralische Gründe dafür abgerechnet, fast eben so vernunftmäßig, als an die Schöpfung, an das Daseyn der Dinge überhaupt zu glauben, welches wir gleichwohl nicht begreifen können. Der große Pascal sagt mit einer Herzenseinfalt, aber gewiß auch mit hoher Wahrheit: „an die heilige „Geburt Jesu Christi aus dem Schooß der Jungfrau zu glauben, ist mir eben so schwer und eben „so leicht, als an die Schöpfung zu glauben!“

§. XXVI.

Aus dieser unvollkommenen, (obgleich immer unaussprechlich-glorreichen) Zustimmung der Werke und der Wege Gottes zu unsern Begriffen von den Eigenschaften der Gottheit, mögen wir mit Recht den Schluß ziehn, wie weit hier unsere Begriffe abstehen von der objectiven Realität in dem göttlichen Welt-Wesen: oder, (nach einem biblischen Ausdruck) wie die Wege Gottes nicht unsre Wege, und seine Gedanken nicht die unsrigen sind.

§. XXVII.

Daher würden Theologen und Philosophen sich viel richtiger ausdrücken, wenn sie ihre Schüler lehrten, daß wir von der Natur und dem Wesen Gottes nichts, aber wohl einige seiner Handlungsweisen und Wirkungs-Arten in der Schöpfung, erkennen.

So sonderbar dieser Satz einigen Ohren klingen mag; so überzeugend erweislich ist er. Denn wenn wir nicht einmal das Daseyn Gottes mit hinlänglich befriedigender Evidenz darthun können: wie wollen wir es uns anmaßen, sein Wesen und seine Natur zu erkennen?

Aber selbst das, was wir nun zu dem göttlichen Wesen rechnen, die Eigenschaften der Allmacht, Allweisheit, Allgüte, Gerechtigkeit, — woraus bilden wir sie zusammen? Wodurch glauben wir uns berechtiget, sie dem Unendlichen beyzulegen? Denn aus bloßen Gründen der Vernunft sie ihm beylegen, würde offenbar nichts anders heißen, als an die Wirklichkeit der Dinge glauben, weil wir uns diese Wirklichkeit denken.

Die in der Schöpfung bemerkte allgemeine Handlungsweisen und Wirkungs-Arten von unbegreiflicher Macht, Weisheit, Güte, (wie wir es nun, menschlicher Ansicht gemäß, benahmen) veranlassen uns, dem ewigen Welt-Wesen, welches

wir uns als den großen Handelnden und Wirkenden der Schöpfung denken, jene unendliche Eigenschaften beyzulegen: eine Uibertragung, die, nach den strengen Regeln der Schlußart, nicht erlaubt ist, und welcher das vitium subreptionis (Fehler der Uiberschleichung, des Ideen-Unterschleifs) schuld gegeben werden kann.

Denn aus einzelnen, vielleicht nicht einmal gehörig aufgefaßten, nicht richtig verstandenen, nicht in ihrem vollen Umfange übersehenen Handlungs-Weisen und Verfahrungsarten eines Handelnden, selbst wenn er von unserer menschlichen Wesen-Gattung ist, auf seine eigenthümlichen Charakter und Sinnesart zu schließen, müssen wir offenbar für übereilt und unvorsichtig erklären.

Wie wenig wir nun die Handlungs-Weisen und Wirkungs-Arten Gottes in der Schöpfung ganz aufzufassen oder richtig zu verstehen, in ihrem Verhältniß zu der unabänderlichen Natur der Dinge zu erklären vermögen, bedarf keines Beweises. Daß aber das unendliche Wesen, dem wir nun, um dieser einzelnen Handlungs-Weisen willen jene Eigenschaften beylegen, von einer ganz andern Gattung, als unsere menschliche, ist, braucht kaum erwehnt zu werden.

Aber das bleibt wahr, daß dieses Wesen durch solche Handlungs-Weisen sich uns offenbart, sich uns charakterisirt, und daß alle die Eigenschaften, die wir ihm beylegen, nur diesen einzelnen, von uns bemerkten Handlungs-Weisen nach-

gebildet, auf diese einzig gegründet sind. Denn die Steigerung der göttlichen Eigenschaften in's Unendliche, obgleich der Gottheit sehr würdig, drückt wohl nur das Unbegreifliche, Ueberschwängliche aus, wodurch jene Handlungs-Weisen unsere Eingeschränktheit in Erstaunen setzen: die Anhäufung der Quantität in's Unendliche kann hier als ein Geständniß unserer Unwissenheit der Qualität angesehen werden.

§. XXVIII.

Aus dieser Entstehungs- und Ausbildungs-Art der von der Vernunft dem unendlichen Wesen beygelegten Eigenschaften erhellet mehr noch, als aus so vielen andern Gründen, die gänzliche Richtigkeit aller aprioristischen Demonstrazionen über Daseyn, Natur und Eigenschaften der Gottheit: und zugleich die Nothwendigkeit, daß im Fall das ewige Welt-Wesen sich dem Menschengeschlecht offenbaren wollte, dies auf einem andern Wege, als auf dem

der aprioristischen Demonstrazion

geschehen mußte.

Das Zufällige, Vorschnelle, Uibereilte, Unbündige in den Schlußfolgerungen

von den allgemeinen Wirkungs-Arten in dem Universum auf Daseyn und Natur des ewigen Welt-Wesens fühlt dunkel, aber lebendig der gemeine Verstand, erforscht und durchschaut ohne besondere Anstrengung der gebildete, aber unbefangene Denker: ein hinlänglicher Erklärungsgrund von der fast so auffallenden Erscheinung, wie wenig Eindruck von je her alle reine Vernunft-Demonstrazionen in der Religion auf die Gemüther machten, und alle von metaphysischen Abentheurern künftig noch aufzustellende immer machen werden.

Stark und wahr drückt sich über die hochgerühmte Demonstrabilität der Vernunft-Erkenntnis von Gott und göttlichen Dingen ein recht-gläubiger Gottesverehrer aus, der es aber aus andern, als demonstrabeln Gründen war:

„Ihr rühmt euch, Gott zu kennen: wie seyd ihr zu dieser rühmlichen Erkenntnis gekommen? — Durch Betrachtung seiner Handlungsweise in der Schöpfung. — Woher wißt ihr, daß diese Werke ihn besser kennen, als ihr selbst? und sind sie nicht weit unfähiger, als ihr selbst, diese hohen Offenbarungen zu empfangen und euch mitzutheilen? Um einen bloßen Menschen — und den vertraulichsten von allen — euch selbst kennen zu lernen, würdet ihr euch wohl auf äußerliche Werke verlassen? Wie wenig ähnlich, wie entfernt und fremde, ja wie widersprechend sind selbige nicht in den Tiefen des inwendigen im Herzen verborgenen Menschen. . . .

Der Gegenstand eurer Betrachtungen und Andacht ist nicht Gott, sondern ein bloßes Bildwort,

welches ihn durch eine mehr als poetische Licenz zu einer wirklichen Person erhebet."

§. XXIX.

Durch den religiösen Sinn wird die vermittelst der Vernunft indemonstrable Religion zu einer unmittelbaren Thatsache unserer intellectuellen und sittlichen Natur, das heißt also, zu einer, der Demonstrazion nicht bedürftigen, durch sich selbst klaren Evidenz erhoben.

Vermittelst dieses Sinnes trägt der Mensch in dem Innern des Gemüths, was er außer sich nicht wahrnimmt: er fühlt und ahnet das Unendliche, was ihm seine Beschränktheit nie in der Anschauung gewähren kann: Religion ist durch diesen Sinn gegeben, wie durch die Organisazion des Ohrs für den Wohlklang gewisser Töne die Musik, wie durch das Gefühl für's Schöne die schöne Kunst überhaupt. Die Zuversicht, mit welcher der gemeine Menschensinn die Eigenschaften des ewigen Weltwesens bildet und zusammensetzt, die die philosophirende Vernunft demonstriren zu können sich fälschlich überredet, gründet sich einzig auf die lebendige Anschauung und Stärke des Gefühls, womit jener Sinn begleitet ist. Die Vernunft, als Dolmetscherin und Auslegerin dieses Sinnes, strebt durch die ihr immer nur erdenkliche Vollkommenhei-

ten, welche sie in der Idee des ewigen Welt-Wesens zusammenhäuft, die durch den Sinn gegebene Ahnung des Unendlichen zu erreichen, und es möglichstwürdig und möglichst-faßlich darzustellen, und weiß sich in diesem Geschäfte nicht anders zu genügen, als durch die Steigerung aller ihr erdenklichen Vollkommenheiten zu den ihn möglichst ausdrückbaren Graden — All-Macht, All-Weisheit, All-Güte.

So ist denn also die von der Vernunft ausgebildete Idee der Gottheit nicht eine übereilte Zusammenstoppelung aus halb-begriffenen Wahrnehmungen, wegen deren Aufhäufung und kühner Uibertragung in die Gottheit sie sich Vorwürfe zu machen und der Unbesonnenheit zu zeihen hat, sondern es ist ein Versuch zur geistigen Bezeichnung der durch den Sinn gegebenen Ahnung des Unendlichen, welches die Vernunft durch alle Aufhäufungen von Realitäten und Vollkommenheiten noch nicht erschöpft findet. Durch den Sinn spricht Gott aus seiner Schöpfung den Menschen an: die Vernunft, ohne jenen vorausgesetzten Sinn, spricht Gott an, ohne daß er ihr wieder antwortet; mit andern Worten: das Daseyn Gottes ist durch den Sinn selbst evident; für die Vernunft, ohne diesen Sinn, ist es das schwerste, noch nie aufgelöste, und ewig unauflösbare Problem: der Sinn verlangt von der Vernunft nur Verdeutlichung seiner hohen Ahnung; die Vernunft will diese Ahnung selbst erst schaffen. Manche andre unserer Sinne entwickeln in uns Gefühle, die über jeden möglichen Ausdruck durch Worte hinausgehen: so der Sinn für Musik: der Sinn für das

Unendliche geht über die vollkommene Darstellung der Vernunft hinaus: indem sie, als eine endliche Kraft, das Unendliche nie erreichen mag.

Durch den religiösen Sinn ist also Gott, wie auch die Bibel sich von ihm ausdrückt, mehr in uns als auffer uns: denn auffer uns erscheint er uns nur in endlichen Werken: in dem Innern des Gemüths aber giebt er Zeugniß von sich selbst, und dies authentische Zeugniß überwiegt unvergleichbar das Zeugniß der demonstrirenden Vernunft, richtet und leitet dieses, ergänzt und ersetzt es. Ohne diese Ahnung in dem Innern des Gemüths würd' es die Vernunft nur mit Unbesonnenheit wagen, aus den Wahrnehmungen des Endlichen in der Sinnen-Welt die Idee des Unendlichen auszubilden.

Durch den religiösen Sinn erhalten also alle religiöse Begriffe und Ideen eine reelle Begründung und höhere Bedeutsamkeit, welche die bloße Vernunft ihnen nie zu geben vermag: nur durch den religiösen Sinn werden die reellen Beziehungen in unserer Erkenntnis göttlicher Dinge begründet, (Vergl. §. XIX.) die, ohne ihn, schlechterdings in Nichts hinschwinden würden.

§. XXX.

Rechtfertigung des Anthropomorphism, als einer unumgänglichen

Enunciations, Methode des Unendlichen für den Menschen.

Das Unendliche ist das Denkbar-größeste und herrlichste. Wenn nun der Mensch diese Idee ausfüllen soll, woher wird er den Stoff dazu entlehnen, als von seiner eigenen Natur, die über alles ihm bekannte Geschaffene so einzig hervorragt durch den in ihm wohnenden Geist. Auch ist dieser sein Geist in dem ganzen Umfange der Dinge das Einzige, dessen Eigenschaften er durch Entfernung aller möglichen Grenzen in's Unendliche zu steigern weiß. Eine Gottheit, nach der Idee eines unbegränzten Menschen-Geistes gedacht, ist daher auch für Menschen das denkbar-größeste und herrlichste, und jene Idee ist entsprechend ausgefüllt. Denn gesetzt auch, die Gottheit ist etwas ganz anderes als die Aehnlichkeit mit dem menschlichen Geist je ahnen läßt; so ist doch diese anthropomorphistische Vorstellung von ihr für uns so wie die einzig-mögliche, also auch, nach unsern Begriffen, die des höchsten Wesens einzig-würdige. Immer ist es das Größte und Herrlichste, was wir uns zu denken vermögen: das heißt also die möglich-schicklichste und möglich-würdigste Approximazion zu dem Unendlichen: obgleich wir, wenn es eine wirkliche Approximazion seyn sollte, von der Gleichartigkeit der Approximazionselemente mit denen des Unendlichen versichert seyn müßten, welches nun nicht der Fall ist.

Eben um der leztern Ursache willen drückt daher diese unsre Approximazion zum Unendlichen mehr den Willen, als die That aus; man könnte hier das bekannte:

— In magnis et voluisse sat est —

anwenden: es ist eine subjective Approximazion, eine nach der uns möglichen menschlichen Vorstellungsart, keine objective.

§. XXXI.

Die Personifikazion der Gottheit ist durch den Anthropomorphism gegeben.

Die Persönlichkeit ist eine nothwendige Bedingung unserer Vorstellungsart von einem Geiste: daher übertragen wir denn auch diese Idee auf den unendlichen Welt-Geist.

Unterdessen fühlt man in dieser Uibertragung eine gewisse Unschicklichkeit, die bey der anthropomorphistischen Grund-Idee von Gott als einem unendlichen Geist, weniger auffallend ist. Denn durch die Beylegung der Persönlichkeit wird die Gottheit gleichsam consubstancialisirt, wird gewissermaßen ein durch sich selbst begränztes Ganzes: welches der Idee des Unendlichen widerspricht.

§. XXXII.

Mögliche Vergeistigung der Idee der Persönlichkeit, in so fern sie der Gottheit beygelegt zu werden pflegt.

Schicklicher für den Ausdruck der Idee des Unendlichen verfahren wir allerdings, wenn wir uns der Idee der Persönlichkeit ganz begeben, und uns mit der bloßen Personificazion begnügen, denn die Personificazion ist nichts anders, als eine rhetorische Figur, durch welche wir, um der Lebhaftigkeit der Darstellung willen, uns unbelebte oder wenigstens unpersönliche (nicht menschliche) Dinge als persönlich denken. Durch die Austauschung der Idee der Persönlichkeit gegen die der bloßen Personificazion entfernen wir also aus der Idee des Unendlichen den Schein der objectiven Beylegung einer menschlichen Modificazion, (dergleichen die Persönlichkeit ist) und erinnern unmittelbar an die bloße Subjectivität unserer Vorstellungs-Art; denn wir bezeichnen dadurch in dem Gegenstande keine neue Modificazion, sondern es ist nur ein Modus enunciandi, eine bloße Rede-Wendung, durch welche der Gegenstand lebendiger darstellbar wird.

Durch die berühmte Lehre von der Dreyeinigkeit ward die Idee der göttlichen Persönlichkeit noch mehr fixirt. Doch fühlten schon einige alte Theologen das Unschickliche dieser Vorstellung: und ich entsinne mich, daß einer der allerältesten derselben, Tauler oder einer seiner Zeit- Ver-

wandten, sich schon des modificirenden Ausdrucks bedient: „In der Gottheit gebe es Drey-heiten“: mit welcher Endung offenbar auf eine Verallgemeinerung, Erhöhung und Vergeistigung der Idee der Persönlichkeit hingedeutet wird.

§. XXXIII.

Monotheism in Vergleichung mit dem Polytheism.

Die Einheit Gottes scheint durch die Einheit oder zweckmäßige Zusammenstimmung der in dem Universum wirkenden Ursachen, so viel wir davon erkennen, gegeben zu seyn.

Einheit ist, so wie das Einfachste in der Zahl, also auch für die Vernunft das Ideal aller Ordnung und alles Zusammenhanges.

Nun kann zwar, auch bey der Mehrheit der zusammenwirkenden Grund-Ursachen noch Einheit des Zusammenhanges statt finden: wie dies auch die Theologen, bey der Anerkennung der Lehre von der Dreyeinigkeit, voraussetzten. Aber bey einem Ideal von Zusammenordnung, wie wir uns das Universum denken, scheint die Vernunft auch auf die Einheit der obersten Grund-Ursache unmittelbar hingeleitet zu werden: indem ihr höchstes Princip und lezter Strebungspunct Einheit ist: wie denn auch die trinitarischen Theologen, troz der Dreyeinigkeit, die Einheit Gottes anerkannten.

Mag nun immerhin das Universum an und für sich, — d. h. alle unsre Ansichten und Vorstellungen von demselben weggedacht, — weit vielfacher zusammengeordnet seyn, als es jene unsre Vernunft-Einheit voraussetzt, mag es in's Unendliche zusammengesetzt seyn; so liegt doch die Annahme der Einheit einer obersten Grund-Ursache, so wie in dem Einheits-Princip unserer Vernunft, und in der, diesem Princip scheinbar-entsprechenden Einheit der Wirkungen in dem Universum; also auch in der Möglichkeit der Enunciazion des Unendlichen nach menschlichen Begriffen. Dieselbe Einrichtung unserer sinnlich-vernünftigen Erkenntnis-Weise, wodurch es uns unmöglich wird, uns die Idee der Gottheit anders, als anthropomorphistisch zu entwerfen, neigt uns dazu hin, uns diese Idee, so wie das Unendliche selbst, als Einheit zu denken.

§. XXXIV.

Der Polytheism, zu welchem die allerneuste Philosophie hinneigt, verwirrt die Idee des Unendlichen, und erschwert die würdige Darstellung derselben.

Schon in einem Paragraphen des ersten Abschnitts erwehnten wir, wie kühn die allerneuste Philosophie dem Monotheism den Polytheism entgegen zu stellen wagt, und diesen für gleich-denkbar, für gleich-schicklich zum Ausdruck der Idee des Unendlichen erklärt.

Da in der neuesten Philosophie, alles, was irgend nur als das Wesen der Gottheit bezeichnend, von den bisherigen Theologen und Philosophen praedizirt worden, für eine bloße Redewendung, für eine maniere de parler, erklärt wird; so ist es ihr allerdings gleichgültig: Ob der Ausdruck so oder so gewandt wird? ob von Einem oder von mehrern Göttern die Rede ist? Denn da es, nach ihren Grundsätzen, überall nicht einmal einen Theism giebt: warum noch hadern über Mono-Theism oder Poly-Theism? Jenes wie dieses sind leere Worte für leere Ideen; denn ein Widerspruch liegt weder in den Worten, noch in der Sache: und der Polytheism muß mit dem Monotheism als gleich-möglich gedacht werden.

Ganz anders aber verhält es sich hier mit demjenigen System, welches, wie das bisherige theologische und philosophische, über göttliche Dinge und über das Verhältnis des Menschen zu denselben, die Gottheit als etwas Wirkliches, nicht blos als eine durch die Vernunft gegebene Idee betrachtet.

Denn zuvörderst sieht die Vernunft, durch die Anerkennung des Polytheism, ihr Einheits-Prinzip zwar nicht zerstört, aber doch erschwert: es ist ihr offenbar leichter, sich das Unendliche als Einheit, denn als eine Mannigfaltigkeit, und wäre diese selbst unendlich, zu denken. Die Idee des Unendlichen wird durch den Polytheism zertheilt,

zerstückelt. Wie viel des Unendlichen wollet Ihr auf jeden Gott, d. h. auf jedes eurer angenommenen Urwesen rechnen? Wie wollet Ihr die unendlichen Realitäten und Vollkommenheiten vertheilen?

Zweytens: Durch die polytheistische Zerstückelung der Idee des Unendlichen schwindet alle moralische Würde derselben hin: denn welches dieser mehrern Urwesen soll der Gegenstand unserer Ehrfurcht, unserer Liebe, unseres Zutrauens seyn? Man wird sagen: „Alle zusammen, so wie sie Euch das Universum in ihrer vereinten und einigen Herrschaft darstellt.“ Wohlan denn! so ist es wiederum eine Einheit, auf welche die Polytheisten uns selbst zurückweisen. Sagt man uns aber: „Nichts — von Ehrfurcht, „Liebe, Vertrauen zu den obersten Urwesen! „Sie bedürfen dessen nicht: und von unserer „Seite ist es vergebens, diese Empfindungen für „sie zu äußern“!! — so mag dies freilich der allerneusten Philosophie gemäß seyn: aber alle moralische Beziehungen der Religion sind auch auf diesem Wege schlechterdings vernichtet. S. in der Folge.

Drittens: Diese Herren, die selbst so einzig Vergeistigung unserer Begriffe von göttlichen Dingen fordern, sollten nicht vergessen, daß Vielheit ein sinnlicherer Begriff, als Einheit ist, und daß es eine wesentli-

che Vergeistigungs-Methode der sinnlichen Begriffe ist, das Viele auf Einheit zurückzuführen.

Viertens. Der gemeine, zur Vergeistigung der Begriffe nicht gewöhnte Menschen-Verstand wird durch den Polytheism unvermeidlich auf Irrthümer geführt, und was die geübte Vernunft schon schwer findet; (S. No. I.) das findet er unmöglich.

Die religiösen Verirrungen der polytheistischen Völker sind bekannt, und mit denen der monotheistischen nicht zu vergleichen, so vernunft-widrig diese auch zuweilen seyn mochten. Mit Recht setzten daher Philosophen und Theologen bis dahin einen hohen Werth auf die Idee von der Einheit Gottes in der Mosaischen Gesezgebung. Denn wenn auch der Jehovah Israels anfangs nur als Nazional-Gott angebetet werden mochte: oder wenn Moses, als Einzel-Gesezgeber und Führer Israels, selbst politische Ursachen haben mochte, den Monotheism statt des Polytheism in seine Gesezgebung aufzunehmen; so sehen wir doch aus der allmählichen Entwickelung und Vergeistigung des Begriffs von Jehovah, zu dem alleinigen Schöpfer Himmels und der Erden, (zu der reinen Idee der Gottheit also, wie sie bis dahin anerkannt ward,) wie die Ausbildung dieser erhabensten Idee durch die Idee der Einheit begründet und befördert ward.

Dagegen zeige man uns das polytheistische Volk in der Welt-Geschichte, welches sich, durch den Polytheism, (nicht durch den Uibergang von diesem zum Monotheism) zur reinen Idee der Gottheit empor geschwungen hätte?

Fünftens: Es erhellet daher von selbst die gänzliche Unbrauchbarkeit der polytheistischen Idee für religiöse Darstellungen an das Volk.

Religion war bis dahin auch deswegen ein so vortreffliches, all-brauchbares Mittel zur Intellectualisirung und Versittlichung der Menschheit, weil die Einheit der unendlich-mannigfaltigen Kräfte und Wirkungen in der Natur, so wie die heilige Verbindlichkeit der Pflicht, vermittelst der Idee der Einheit Gottes, auf die leichteste und gemein-faßlichste Weise abgeleitet werden konnte: auf diesen unendlich-wichtigen Vortheil der Methode muß eine polytheistische Religion durchaus Verzicht thun.

Denn wollte man sagen: durch die polytheistische Methode würde dem gemeinen Verstande die unendliche Mannigfaltigkeit der Dinge in dem Universum eben so einleuchtend, wie nun durch die monotheistische die Einheit derselben; man lernte durch jene, (die polytheistische) jedes einzelne Wesen als ein durch eine besondre Gottheit geheiligtes ansehen und achten; so wird durch die monotheistische Methode, diese Mannigfaltigkeit selbst vorausgesezt, und jedes Einzel-Wesen, und jede einzelne Einrichtung in der Schöpfung wird durch die lez-

tere nicht minder geheiliget. Dagegen die der Vernunft so einzig-genügende Einheit aller Natur-Kräfte und Wirkungen aus dem polytheistischen Prinzip mit unendlicher Schwierigkeit abgeleitet werden könnte.

§. XXXV.

Auch Einheit und Vielheit als Verhältniß, Begriffe unserer sinnlich-vernünftigen Erkenntniß-Weise betrachtet, und jeder Anwendung auf die objektive Realität der Gottheit (wenn wir uns so ausdrücken dürfen) unfähig erklärt, ist der Monotheism dem Polytheism vorzuziehen.

Da es, zu der uns möglichen Annäherung an die Idee des Unendlichen, nothwendig ist, unsre sinnlichen Begriffe bis zu dem uns immer möglichen Grad zu vergeistigen; die Einheit aber, wie wir im vorigen §. gezeigt, ein geistigerer Begriff ist, als die Vielheit; so erhellet die Vorzüglichkeit des Monotheism vor dem Polytheism auch für den Fall, daß Einheit und Vielheit, nicht nach der dogmatischen Ansicht als den Dingen selbst inhärirend, sondern nach der idealistischen als blos durch unsere sinnliche Erkenntnisart gegeben, betrachtet werden.

§. XXXVI.

Ist es möglich, oder auch nothwendig, den Begriff des Daseyns in der Idee des Unendlichen zu vernichten?

„Auch das Daseyn ist, wie die Begriffe von „Möglichkeit, Wirklichkeit, Bejahung, Verneinung „u. s. w. nichts weiter als eine Bedingung unse„res sinnlich = vernünftigen Denkens, und muß da„her auf übersinnliche Dinge überall nicht ange„wendet werden.“

So sagt der Idealist, und proscribirt damit die Frage über das Daseyn Gottes als leer und nichtig, als metaphysischen Wahnsinn. „Uiber Gottes Seyn zu grübeln, mag in der Metaphysik gut und nöthig seyn, in der Religion wird auch das nur leere Mythologie.“ S. Heilige Reden.

Zuvörderst widerspreche ich der idealistischen Behauptung, daß auch „das Seyn,“ und mit diesem Begriff zugleich der von Realität, nur eine Bedingung unseres sinnlich = vernünftigen Denkens, und weiter nichts ist. Zwar ist das Seyn oder die Existenz wirklich eine solche Bedingung unseres Denkens im Gegensatz mit dem absoluten Nicht-Seyn, oder auch mit der bloßen Möglichkeit, zu seyn u. s. w. Aber wir können unsre ganze Denkform wegdenken, können uns die Dinge in ganz anderem nexus, können sie uns auch als in gar keinem nexus unter einander vorstellen: Realitäs

ten aber, d. h. wirklich daseyende Dinge bleiben — auch ohne unsere Denkform, auch bey einem ganz andern Zusammenhange, auch bey gar keinem Zusammenhange der im Universum zu gleicher Zeit befindlichen Wesen. Der Begriff des Seyns befaßt ein Unendliches; selbst das Denken ist ein Seyn, eine Realität; dagegen ist das Denken selbst nur ein Endliches: mithin können beyde Begriffssphären nicht für einander gesetzt, am allerwenigsten aber das Seyn durch das Nicht-Denken aufgehoben werden: ob dies gleich in Hinsicht auf die Gegeneinanderstellung des Seyns und des Denkens in unserer Idee geschehen kann: z. B. was ist, das denke ich mir nicht nur, nicht ich setze es, sondern es ist gesetzt.

Ich bemerke weiter: Da wir bey der Ausbildung unserer Idee von dem Unendlichen immer doch an die allgemeine Form des Denkens gebunden bleiben, und, selbst nach dem idealistischen System das Seyn, die Existenz zu dieser Form nothwendig gehört, so entsteht die Frage: ob Gott, wenn wir den Begriff der Existenz auf ihn nicht anwenden können, überall etwas mehr für uns ist, als ein leeres Gedankenbild, ein Phantasma der Einbildungskraft? Denn, angenommen, daß wir von der göttlichen Natur durchaus nichts kennen, daß wir blos, um mit der allerneusten Philosophie zu reden, gewisse allgemeine Handlungsweisen des Universums erkennen, aus welchen wir dann so genannte göttliche Eigenschaften zusammen bilden, so deuten doch diese Handlungsweisen auf etwas Handelndes, sey dies nun eine

todte Kraft, sey es eine lebendige bewußtvolle Gottheit, existire diese Kraft in und mit, oder außer dem Universum.

Ich bemerke endlich: daß alle göttliche Eigenschaften in der Form, wie wir sie uns nun denken, nicht als vollkommen - wirklich in der Gottheit gesetzt und angenommen werden können oder dürfen, erhellet aus den Paragraphen über den Anthropomorphism zur Gnüge.

§. XXXVII.

Wer den Begriff von der Gottheit, als der höchsten Vernunft, mit Bewußtseyn vernichtet, und statt dieses Begriffs den von einer überschwänglichen vernunft- und bewußtseyn-losen Kraft, — etwa Universum genannt — aufstellt; der vernichtet alle Religion, in so fern Religion moralische Beziehungen des Menschen auf Gott ausdrücken, in so fern sie Ehrfurcht, Liebe, Vertrauen zu dem Weltwesen erwecken soll.

Ein Wesen mit Vernunft und Bewußtseyn, wie der Mensch, wird es nie über sich erlangen können, einem vernunft- und bewußtseyn-losen Wesen, und wäre es das Universum selbst, mora-

lische Achtung zu zollen, oder sich selbst unter dasselbe zu erniedrigen. Mit Recht hat man gesagt, eine Welt voll vernunft- und willen-loser Wesen gelte vor Gott nicht Eine vernünftige, freye, ihrer selbst bewußte Natur. Und eben so hat Kant sehr richtig das Moralisch-Erhabene aus dem überwiegenden Gefühl des Selbstbewußtseyns und der Freyheit abgeleitet, wodurch wir, etwa wie der Horazische Weise, selbst einer über uns zusammenstürzenden Welt Trotz bieten. Selbst über das Universum, als eine überschwängliche, vernunft- und bewußtseyn-lose Kraft gedacht, fühlt sich daher der Mensch moralisch erhaben, und würde vergebens streben, sich gegen eine solche Gottheit mit Ehrfurcht, Liebe oder Vertrauen zu beleben: das höchste, was er für die Gottheit, nach dieser Idee vorgestellt, fühlen könnte, wäre — ein dumpfes Staunen: wie wir es da gegen alles große und ungeheure „brutum" empfinden: welches nimmermehr in Liebe, Achtung oder Zutrauen übergehen kann. Denn das erste Gefühl bey der überschwänglichen Idee einer Gottheit ist allerdings auch Erstaunen: und sehr richtig reden wir als Aesthetiker und als Philosophen von einem Erstaunen über die unendliche Größe der Gottheit. Aber dies Erstaunen geht, bey der vorausgesetzten Idee der Gottheit als eines mit Vernunft und Bewußtseynbegabten Wesens, in die eben genannten ächtreligiösen Empfindungen über.

Alle Verpflichtung endlich, welche aus der Idee einer Gottheit, als einer überschwänglichen

Vernunft- und Bewußtseyn-losen Kraft, für vernünftige, ihrer selbst bewußte Wesen entstehen könnte, — ihre in der Schöpfung dargelegte allgemeine Handlungsweise anzuerkennen oder auch nachzuahmen, — ist der Zwang eines hohen unübersteiglichen Berges, der uns nöthiget, auf dem graden Wege, wo er uns entgegenstößt, entweder mühsam über ihn hinzuklimmen, oder ihn zu umgehen.

Hieraus ersieht man von selbst, in welchem Sinn es zu deuten ist, wenn man jenen Maximen, welche auf die allgemeine Handlungsweise des Universums und unsre Ansichten derselben gegründet sind, und die wir in unsre praktische Ansichten und Beurtheilungsart der Dinge übertragen sollen, ein gewisses höheres Ansehn, eine Art von Heiligkeit beylegt, die man den Maximen der Klugheit, so wie sie da aus dem gewöhnlichen Gange der menschlichen Dinge abstrahirt werden, nicht beyzulegen pflegt.

Was nun aber, bey dieser Hyper-idealistischen Ansicht der Idee der Gottheit, als einer überschwänglichen, vernunft- und bewußt-losen Kraft, dem Lehrer der Religion von Gott, Vorsehung und Unsterblichkeit zum Vortrage an das Volk, dem Gottgläubigen zur Erleuchtung seines Geistes, zum Troste und zur Beruhigung des Herzens, übrig bleibt, ergiebt sich von selbst.

Offenbar ist, bey dieser Ansicht, alle innere, so wie alle äusserliche Gottes-Verehrung ein gehalt- und wesen-loses

Phantasiespiel, zu welchen der erhabne Hyper-physische Weise lächelt und die Achseln zuckt: Ergebenheit in den Willen der Vorsehung und Gottgelassenheit ist die unvermeidliche und eben deswegen gewiß sehr kluge Unterwerfung unter den Arm der ehernen Nothwendigkeit: Glauben an Unsterblichkeit, so wie diese sonst als eine Fortdauer mit Vernunft und Bewußtseyn jenseits des Grabes gedeutet ward, ist eine Schimaere menschlichen Stolzes und menschlicher Unwissenheit; ja, wir werden fortdauern, aber als chemische Stoffe, welche das Universum in dem unorganischen oder organischen Reich der Dinge zweckmäßig anzuwenden nicht ermangeln wird.

Diese Hyper-idealistische Religion hat, und wenn man ihr auch alle andre Vorzüge zugestehen will, wenigstens nicht den Vorzug der Neuheit: es war, wie jeder Kenner der philosophischen Geschichte weiß, die Religion aller nichtplatonischen, (und, wenn man will, auch der nicht-stoischen) Philosophen des Alterthums.

Durch die Religion des Christenthums, in welcher die Idee der Gottheit, als eines überschwänglichen Wesens mit allerhöchster Vernunft und mit Bewußtseyn, und zwar mit besonderer Beziehung auf die menschliche Gattung, das vor-

herrschende, all- belebende und all- durchdringende Prinzip war, glaubten wir jene, ehedem von den Theologen so genannte heidnische Religion auf immer verbannt.

Allein die allerneueste Philosophie und Theologie demonstrirt es uns, daß diese heidnische Religion die wahrhaft-christliche ist.

§. XXXVIII.

Durch den religiösen Sinn allein, als unleugbare Thatsache der menschlichen Natur, so wie (nach den ehemaligen Vorstellungen) durch die Offenbarungen des Christenthums, als historische Thatsachen, wird die Idee der Gottheit, als der allerhöchsten Vernunft mit Bewußtseyn, fixirt.

Mit bloßem Raisonnement langen wir hier nicht aus, und die Ansicht der Hyper-Idealisten muß, abgesehen von allem, was wir sonst in der Religion Interesse des Geistes und des Herzens zu nennen pflegen, wenigstens als eine eben so wohl mögliche und speculativ-consequente Meinung angesehen werden, als die gewöhnliche Glaubensaxiome der reinen Vernunft-Religion.

Soll also diesen letzteren das Uibergewicht über jene vindizirt, soll das Interesse des Geistes und

des Herzens mit den obersten Foderungen der Vernunft an sich selbst, — consequente Prüfung und Selbstverständigung — übereinstimmend gemacht werden; so kann dies nur durch ein dem Raisonnement der Vernunft gleiches, oder vielmehr durch ein dies Raisonnement selbst überwiegendes Prinzip, durch eine unmittelbare Thatsache, geschehen, und zwar durch eine Thatsache, welche durch die intellectuelle und moralische Natur des Menschen gegeben ist, d. h. durch den religiösen Sinn, den wir als eine solche Thatsache anerkennen.

Auf gleiche Art ist die heilige Verpflichtung zu der unbedingten Befolgung des Moral-Gesetzes keine raisonnirte Schlußfolgerung, sondern eine unmittelbare Thatsache unserer moralischen Natur.

§. XXIX.

Durch den religiösen Sinn, als Thatsache, anerkennen wir die Vorstellung von Gott, als einem mit Vernunft und Bewußtseyn begabten Wesen, für eine von dem ewigen Welt-Wesen selbst, vermittelst des unserer Natur anerschaffenen, d. h. (durch diese Natur gegebenen) intellectuellen und moralischen Interesse, als absichtlich-bezweckte Erkenntnis-Art der göttlichen Dinge: indem das unableugbare intellectuelle und moralische Interesse nur durch diese, und nicht durch die ihr entgegensetzte, Hyper-idealistische Ansicht, befriediget wird.

Wie wenig dies Interesse durch die leztere Ansicht der Religion befriediget wird, haben wir in dem bisherigen, hinlänglich entwickelt. Man muß also entweder ein solches religiöses Interesse, (welches sich, als intellectuell, durch das Streben nach dem Absoluten, nach dem Real-Grunde aller Erkenntnis, alles Wahren und alles Wirklichen, als moralisch durch das Verlangen nach dem Vollkommensten, äußert, s. oben) durchaus wegleugnen; oder man muß annehmen, daß in dem Universum, wie für jedes wirkliche Bedürfniß der Geschöpfe, also auch für dieses erste und höchste Bedürfniß der vernünftigen Naturen, ein Befriedigungsmittel bereitet ist.

Dies Befriedigungsmittel nun ist — die Ansicht des ewigen Welt-Wesens, als einer mit Vernunft und Bewußtseyn begabten Natur, wie sie da die Bibel und die Religion des Christenthums, in dem bisher gewohnten Sinne, vortrug.

Auch die Hyper-Idealisten wollen das religiöse Interesse aus der menschlichen Natur nicht gradehin wegleugnen: aber sie erklären es durch die kahle, nicht Geist- nicht Herz-ansprechende Hingebung an das Universum und Verschmelzung unseres Wesens mit demselben.

§. XL.

Mit der Anerkennung der religiösen Ansicht des ewigen Welt-Wesens, als der allerhöchsten Vernunft mit Be-

wußtseyn, ist die möglich-größte Vergeistigung dieser antropomorphistischen Idee allerdings vereinbar: aber diese Grund-Idee aller Religion in dem bisherigen Sinn des Worts wird durch die Beherzigung des religiösen Sinnes, so wie er sich da durch das intellectuelle und moralische Interesse ankündiget, nur tiefer begründet, und gleichsam von der Hand des ewigen Welt-Wesens selbst beurkundet, welches durch dieses anerschaffene Interesse unserer Natur, seine Absicht, so erkannt zu werden, ausgesprochen hat.

Beyde Sätze sind nur Folgerungen aus dem bisher vorgetragenen.

XLI.

Die Gottheit kann ein ganz anderes Wesen seyn, als wir uns, nach jener anthropomorphistischen Ansicht, darunter denken: aber vermöge des unserer Natur eingepflanzten religiösen Sinnes, vermöge des intellectuellen und moralischen Interesse, welches

nur bey dieser Ansicht Befriedigung findet, hat sie ihre Absicht erklärt, (denn durch jede ursprüngliche Anlage in der Natur erklärt sie eine Absicht, einen Zweck) so und nicht anders von uns erkannt zu werden.

§. XLII.

Die conditio sine qua non der Annahme und Anerkennung dieser Ansicht ist, — daß sie der Vernunft nicht widerspreche. Daß nun aber die gewöhnlichen Lehrsätze der reinen Vernunft-Religion den obersten Bedingungen der Vernunft keinesweges widersprechen, ist von den entschiedensten Skeptikern zugestanden, und von Kant selbst demonstrirt worden: zugleich erhellet dieser Nichts Widerspruch aus ihrem eigenen Inhalt: indem sie dem intellectuellen und moralischen Interesse zusagen: welches, stünden sie mit der Vernunft im Widerspruch, unmöglich der Fall seyn würde: überdem ist ja auch Vernunft das nothwendige Enunciazions-Organ des religiösen Sinnes. (S. oben)

§. XLIII.

Da die ewige Natur der Gottheit für die Vernunft, in der gegenwärtigen Periode unserer Existenz, durchaus unerkennbar ist; so scheint sie durch ihre erklärte Absicht, dem intellectuellen und moralischen Interesse gemäß, als ein vernünftiges Wesen mit Bewußtseyn erkannt zu seyn, jenen durch nichts anders zu ersetzenden Mangel ersetzen gewollt zu haben.

§. XLIV.

Eben durch diese von der Gottheit selbst beabsichtete Ansichtsart göttlicher Dinge hat sie mehr als durch alle andre, das moralische Verhältnis der Menschen-Gattung zu ihr begründet und beurkundet. Das moralische Verhältnis zur Gottheit, welches ohne Zweifel die höchste Würde der vernünftigen Naturen, und den Gegenstand ihres höchsten Verlangens ausmacht.

§. XLV.

Da in Sachen der Religion nicht, wie in der Mathematik, alles mit unwidersprechlicher Evidenz dargethan werden kann; da im Gegentheil hier, wie wir gesehn, zwischen zwey gleich-möglichen Ansichten,

Eine ausschließend gewählt wird; da diese ausschließende Wahl von dem größern oder geringern, individuellen Interesse der Intellectualität und der Moralität des Menschen für das Uibersinnliche abhängt; so ist dadurch ein sehr natürlicher Grund gelegt, daß es unaufhörlich Gläubige und Ungläubige in der Welt geben wird: ungefähr so wie es in der Ansicht und Behandlungs-Art der menschlichen Dinge immer zwey Partheyen, Platoniker und Epikurer geben wird. Denn jeglicher Mensch hängt mehr oder weniger an Idealitäten oder an Realitäten.

§. L.

Man kann und muß daher auch nicht in allen Menschen ein gleich starkes intellectuelles und moralisches Interesse für Religion voraussetzen: auch dieser heilige Sinn ist in den verschiedenen Subjecten verschieden, wie jede andre Anlage der Natur. Doch ist es, nach Maasgabe der alles übertreffenden Wichtigkeit dieses Sinnes, (welcher schwerlich in irgend einem vernünftigen Subject ganz und durchaus fehlen wird, oder vielmehr schlechterdings nicht fehlen kann, indem er den obersten Bedingungen der Vernunft selbst angeknüpft ist) Pflicht für jeden Menschen, denselben in sich zu entwickeln und anzubauen.

§. LI.

§. LI.

Bey jedem Versuch zur Begründung der Religion kommt es nicht so wohl darauf an, den Ungläubigen unmittelbar zu widerlegen, (denn sonst müßte Religion ein Gegenstand des Wissens, nicht des Glaubens seyn) sondern darauf, dem Gläubigen haltbare in Thatsachen gegründete Ansichten zu geben, die zugleich den Ungläubigen überzeugen mögen, daß er, bey seiner entgegengesetzten Ansicht, irren könne.

§. LII.

Die Anerkennung eines religiösen Sinnes, oder eines bestimmten intellectuellen und moralischen Interesses für Religion, ist selbst keine Schwärmerey: denn der religiöse Sinn ist selbst nur ein Hindeuten und eine Tendenz auf das Uibersinnliche, Uiberschwängliche, Göttliche, aber nicht ein unmittelbares Anschauen desselben: das letztere allein würde Schwärmerey seyn.

§. LIII.

Vermittelst des religiösen Sinnes wird die Religion von jedem philosophischen System über menschliche Erkenntniß unabhängig, wie sie's auch, durch ihre allgemeine Bestimmung, für das zeitliche und ewige Heil Aller, seyn muß.

Denn mag unsere Erkenntniß der Dinge, nach dem dogmatischen System, reelle Beziehungen auf die Dinge haben, oder vielmehr — den Din-

gen selbst inhäriren; mag sie, nach dem idealistischen System, ohne alle reelle Beziehung auf die Objecte seyn, und alle Objectivität nichts weiter als eine, den Objecten von uns gleichsam aufgeheftete, sinnliche und intellectuelle Subjectivität seyn: mag über Realität und Nicht-Realität der Beziehung unserer Erkenntniß auf die Dinge, gar nicht entschieden werden können, wie der Skepticism behauptet: die Ansicht göttlicher Dinge, welche durch den religiösen Sinn als die den intellectuellen und moralischen Bedürfnissen der Menschheit angemessenste erklärt ist, behält in jedem dieser möglichen Fälle, also unabhängig von jedem der ihnen entsprechenden Systeme, ihre Gültigkeit.

§. LIV.

Eben so wenig ist auch die von uns dargestellte Ansicht der Religion Resultat oder Schlußsatz aus irgend einem philosophischen System: wenn wir gleich, zum Behuf unserer Beweisführung über die Indemonstrabilität der Religion, die dogmatische sowohl als die idealistisch-moralische Beweisarten der Religion, so wie auch die hyper-idealistische Deduction derselben, einer scharfen Prüfung unterwerfen mußten.

§. LV.

Alle Natur-Menschen haben der Religion, nach der von uns dargestellten Ansicht, gehuldiget: wenn gleich diese Huldigung, wegen der ihnen eigenthümlichen Rohheit des Verstandes, mehrentheils sehr unrein war. Aber die Huldigung der Natur-Menschen an

diese religiöse Ansicht beweiset die Unabhängigkeit der Ansicht selbst von den philosophischen Systemen.

§. LVI.

Die philosophischen Systeme haben diese religiöse Ansicht nur verwirrt und den Menschen aus dem Auge gebracht: indem sie durch Vernunft machen wollten, was die Natur selbst gegeben hatte, mit andern Worten: indem sie eine Thatsache unserer intellectuellen und moralischen Organisazion aus nichtigen Gründen der Speculazion demonstrativ ableiten wollten.

§. LVII.

Der religiöse Volkslehrer kann dieser Ansicht der Religion schlechterdings nicht entrathen: auch sagt sie der Herzens-Einfalt des unverdorbenen Theils der Menschen am entsprechendsten zu.

§. LVIII.

Ausspruch eines berühmten Mannes über den religiösen Sinn im Gegensatz mit der Demonstrazion.

„Der Mensch," sagt Hemsterhnis, (Aristé ou de la Divinité) „ist, wie es scheint, zweyer Gat„tungen von Uiberzeugung fähig: die eine ist ein „inneres Gefühl, unauslöschlich, in dem bis ins „Herz gesunden, durchaus wohl beschaffenen Men„schen: die andre fließt aus Gedanken-Verknü„pfung, das heißt, aus einer mit Ordnung fort„gesetzten Arbeit des Verstandes. Diese zweyte „kann nicht bestehen, ohne die erstere „zur einzigen Grundlage zu haben. . . . „In dem gesunden, durchaus wohl beschaffenen

„Menschen ist ein einziges heißes Verlangen der „Seele, das sich in ihr, von Zeit zu Zeit, nach „dem Besseren, Zukünftigen und Vollkommenen „offenbaret, eine mehr als geometrische Demon„strazion von der Natur der Gottheit. Aber so „wie die Menschen ihre Bedürfnisse vervielfältigt „haben; so haben sie auch ihre Fähigkeiten des „Verstandes mehr ausgearbeitet, und das inne„re Gefühl hat dabey von seiner Leb„haftigkeit verloren. Der sichere und geo„metrische Gang des Verstandes hat seiner be„stimmten und genauen Uiberzeugung den Vor„zug verschafft vor der Uiberzeugung der Em„pfindung, die unendlich einfach, und aus diesem „Grunde, dem Anscheine nach unbestimmt und „schwankend ist. Die Demonstrazion läßt sich auch „andern mittheilen: nicht die innere Empfindung."

„Haben wir eine Beziehung auf Gott, so „müssen wir auch etwas mit ihm gemein ha„ben: unsre Beziehung auf Gott aber, unser „Zug nach ihm hin, ist offenbar. Dir selbst „sollst du dies glauben, dir selbst, wann du je„nem in dir wohnenden Sinn seine Reinheit „wirst gegeben haben, der auf göttliche Dinge, „wie das Auge auf das Licht, gerichtet ist."

Sehr richtig hat hier der vortrefliche Mann die Existenz und Stärke des religiösen Sinnes dargestellt. Die Schwäche religiöser Demonstrazionen aber scheint er mehr geahnt, als grundaus erforscht zu haben: wie dies auch aus seiner ganzen Art zu philosophiren erhellt.

Vierter Abschnitt.

Kritik der merkwürdigsten Moralsysteme.

§. I.

Moral als System betrachtet: natürliche Veranlassungen zur Bildung moralischer Systeme.

Die Menschen sprachen ohne Grammatik und dichteten ohne Poetik: auf dieselbe Art handelten sie moralisch lange vor der Aufstellung eines Moral-Systems. Diese unleugbare Thatsache allein schon beweist, daß die Moral-Systeme nicht die Moralität, sondern die Moralität die Moral-Systeme hervorgebracht: mit andern Worten: daß Moralität und Moral etwas gegebenes, nichts gemachtes, durch ursprüngliche Natur-Anlagen bestimmt, nicht durch Vernunft erfunden sind.

Gesunde Seelen handeln recht, wie gesunde Augen recht sehen, gesunde Ohren recht hören. So wie keine natürliche Anlage im Menschen, trotz seiner mannichfaltigen Ausartungen jemals so durchaus entstellt und verderbt war, daß sie durch ein schulgerechtes System hätte müssen berichtiget

werden; so war auch eine solche Berichtigung oder Verbesserung der moralischen Anlagen durch ein System der Moral zu keiner Zeit weder unentbehrliches Bedürfniß, noch durch dieses allein, möglich. (Den letztern Satz werden wir in der Folge beweisen.)

Aber die Vernunft, überall Einheit und Zusammenhang suchend, mußte der Einheit und dem Zusammenhange in den menschlichen Handlungen und Gesinnungen um so emsiger nachspähen, da auf der moralischen Richtung derselben das Wohl der Gesellschaft und die Würde der Menschheit beruht. So entstand — Moral-System oder die moralische Wissenschaft, die man, wegen ihrer allesübertreffenden Wichtigkeit, mit Recht die Wissenschaft der Wissenschaften benahmt hat.

Uiberdem giebt es auch in der menschlichen Entwickelung einen Punct, wo die sophistisirende Vernunft ihre (durch Leidenschaft oder auch durch Selbstbetrug) verfälschte und verfälschende Grundsätze auch in die Moral überträgt: Dieser Entwicklungspunct ist der, wo der Mensch, durch zahllose Bedürfnisse gedrängt, seine physische Existenz mit der moralischen in Kollision bringt, und um jene zu retten, diese aufopfert, Pflichten für Bedürfnisse, Tugenden für Genüsse hingiebt. Laster und Leidenschaft, durch das inwohnende Gefühl zur Beobachtung des Moralgesetzes hingetrieben, durch die öffentliche Meinung wegen ihren Uibertretungen desselben bezüchtiget, erfanden nur zu

bald jene verfälschte und verfälschenden Grundsätze, und führten auf diesen ihr sophistisches Moral-System auf: dem dann, wegen des täuschenden Scheins, womit es blöde Augen blenden konnte, ein anderes, so viel möglich richtiges, entgegenzustellen, gewiß sehr heilsam seyn konnte.

Religiöse Irrthümer haben gleichfalls sehr häufig die moralische Sophistik begünstiget.

§. II.

Das System der natürlichen Zweckmäßigkeit.

Eine der entgegenkommendsten Ansichten der Tugend und des Lasters ist es, daß die erstere der Natur der menschlichen Dinge angemessen ist, dieses mit derselben im Widerspruch steht, daß jene erhält, dieses zerstört, jene die gesetzmäßige Regel, dieses die Abweichung von der Regel ist. Daher gehört auch der Satz: Naturae convenienter vivere, „Der Natur gemäß leben," zu den allerältesten Aussprüchen der Weisheit, in welchem man nicht ohne Grund die gesammte Tugendlehre zu befassen glaubte. Offenbar ist Tugend und Pflicht das große Natur-Gesetz für die Welt der Vernunft- und Freyheit-begabten Wesen, welches sie, ohne einen bösen Willen, auf dieselbe Art realisiren würde, wie nun in der Körper-Welt die Gesetze der Schwere befolgt werden: welches sie aber nun, bey entgegenstrebenden Neigungen, zu realisiren, durch

den kategorischen Imperativ, um mit Kant zu reden, d. i. durch den Moral-Sinn, angewiesen sind.

Was, in Hinsicht auf die Sittlichkeit, der Natur der menschlichen Dinge gemäß ist, erfolgt nicht, wie in den körperlichen Angelegenheiten, z. B. beym Essen, Trinken, bey der Bewegung, von selbst und ohne unser Zuthun, sondern wird durch unsre freye Entschlußkraft zu Stande gebracht.

So wahr und groß aber auch die Ansicht des Moralgesetzes, als eines dem Menschen zur Verwirklichung aufgegebenen Naturgesetzes ist; so ist sie doch zu allgemein, zu unbestimmt, um darauf ein allhinlängliches Moral-Prinzip zu gründen: die eigentliche Art und der unterscheidende Charakter der sittlichen Handlungen, die in einem solchen Prinzip nothwendig mit ausgesprochen werden müssen, bedürfen noch näherer und sehr wesentlicher Bestimmungen, welche aus dem Grundsatz der natürlichen Zweckmäßigkeit nicht unmittelbar abfließen, und wozu es noch anderweitiger Deductionen brauchen würde.

§. III.

Das System der Wahrheit.

„Handle immer der Wahrheit gemäß:" dies Prinzip ist gewiß auch sehr richtig und umfassend:

denn nur das als wahr anerkannte kann für einen vernünftigen Willen ein Gegenstand der Verwirklichung oder der Handlung seyn. Da Wahrheit nichts anders ist, als die Erkenntniß der natürlichen Verhältnisse der Dinge, (körperlicher oder geistiger Gattung) so führt sich das moralische Prinzip der Wahrheit auf das der natürlichen Zweckmäßigkeit zurück, und hat daher auch alle Vortheile und Nachtheile desselben: nur daß nach dem erstern, die Erkenntniß der natürlichen Zweckmäßigkeit deutlich ausgesprochen wird, welche das andere stillschweigend voraussetzt. Setzt man aber das Axiom: „Handle immer der Wahrheit gemäß:“ gleichbedeutend mit diesem: „Handle immer deiner besten Uiberzeugung gemäß:“ (eine Bedeutung, welche offenbar darin enthalten ist); so kann es als eines der erschöpfendsten und fruchtbarsten moralischen Axiome angesehen werden, welchem man sehr leicht alle und jede moralische Pflichten subsumiren mag. Denn bey welcher moralischen Pflicht muß der Mensch nicht seiner besten Uiberzeugung gemäß handeln? Die bisherigen Partheynehmer dieses Prinzips scheinen mir dasselbe noch nicht in der ganzen Fülle seiner Fruchtbarkeit entwickelt zu haben: denn allerdings würde die Feststellung des Charakters der Sittlichkeit noch manche genauere Bestimmungen erfodern, deren prinzipienmäßige Ableitung aber einer geschickten Hand gelingen würde. Kant selbst war, bis zur Aufstellung des kategorischen Imperativs, ein erklärter Anhänger dieses Prinzips.

§. IV.

Das System der Geselligkeit.

Tugend und Pflicht als das allgemeine Band der menschlichen Gesellschaft zu betrachten, ist eine Ansicht der Moral, welche dem oberflächlichsten Beobachter in's Auge springt. Der Lasterhafte sondert sich von dem großen Körper der Gesellschaft ab, denkt und handelt nach Gesetzen, welche mit der allgemeinen Wohlfahrt und dem Bestande der Gesellschaft unverträglich sind; nach Gesetzen, deren Verallgemeinerung die gänzliche Auflösung derselben zur Folge haben würde. Dagegen beruht die menschliche Gesellschaft so einzig auf Gerechtigkeit und Tugend, daß selbst Räuberbanden, um bestehen zu können, gerecht und tugendhaft gegen einander handeln müssen. Aber die Mangelhaftigkeit dieses Systems ergiebt sich von selbst, indem es den Charakter der moralischen Gesellschaft, mithin auch den der Sittlichkeit überhaupt, unbestimmt läßt, und also zur vollständigen Ableitung der moralischen Pflichten keinesweges hinlangt.

§. V.

Das System der Selbstliebe.

Dies System, — offenbar das kleinlichste und für den Adel der menschlichen Natur erniedrigendste aller übrigen, — welches dessen ungeachtet an einigen sehr aufgeklärten Geistern und edel-den-

kenden Menschen, (dergleichen z. B. sein berühmter Vertheidiger, Helvetius war,) Anhänger und warme Partheynehmer fand, betrachten wir vielleicht am schicklichsten als einen verfehlten Versuch, in die moralischen Handlungen und Gesinnungen der Menschen psychologische Einheit zu bringen. Dieser Versuch ist, wie man von selbst urtheilt, mehr zu psychologischen, als zu eigentlich-moralischen Erörterungen geeignet; und man läuft dabey Gefahr, das wahre Wesen der Sittlichkeit zu verkennen und zu vernichten. Denn da die Berücksichtigung des fremden Wohls ein wesentliches Bedingniß der Sittlichkeit und zugleich der edelste Charakterzug derselben ist; so kann die Zurückführung der Moralität auf den Trieb der Selbstliebe, der Sittlichkeit nicht anders, als höchst gefährlich werden, wie dann auch die Freyheit, ein anderes Moment der Sittlichkeit, dadurch aufgehoben wird.

Alle Partheynehmer dieses Systems haben in der Ableitung der moralischen Pflichten, mit einer einseitigen Künstlichkeit verfahren, wie dies auch, durch die Natur des einseitigsten Prinzips nicht anders seyn konnte: zu geschweigen, daß die Wegläugnung des edelsten Sinnes der menschlichen Natur, des Wohlwollens, für jeden richtig-denkenden und empfindenden Beobachter etwas höchst zurückstoßendes mit sich führt. Aber das ganze System stürzt über'n Haufen, so bald neben dem Triebe der Selbstliebe zugleich ein Trieb des Wohlwollens in der menschlichen Natur angenommen wird. Durch eine willkührliche Deutung und Ausdehnung des Begriffs der Selbstliebe kann

man allerdings auch die reinste Tugend unter die Kategorie der Selbstliebe bringen: aber eine solche Unterordnung wird, wegen der ursprünglichen Ungleichartigkeit der Ideen von Selbstliebe und von Wohlwollen nur sehr gezwungen, oder vielmehr gewaltsam seyn. Selbsterhaltung, — der Grund der Selbstliebe, — ist offenbar auch die conditio sine qua non der Tugend und der Sittlichkeit: ein System der letztern, welches auf physische oder moralische Selbstvernichtung gegründet, oder auch mit der Selbsterhaltung nicht verträglich wäre, würde eben dadurch seine eigene Unhaltbarkeit und Unrichtigkeit beweisen.

§. VI.

Das System des Wohlwollens.

Die Existenz eines besondern Triebes des Wohlwollens in unserer Natur kann nicht bestritten werden; sollt' er sich auch in einzelnen Wesen der menschlichen Gattung sehr schwach äußern. Fremde Noth macht gewöhnlich tiefen Eindruck auf die Gemüther: Unglücklichen, die Jahrtausende vor uns lebten, oder die mehrere tausend Meilen von uns entfernt dulden, widmen wir unsre Theilnahme: ein wesentliches Element in dem Vergnügen am tragischen beruht auf dem Triebe des Wohlwollens; selbst in der thierischen Natur finden wir Spuren davon, indem so viele Thiere auf den Schmerzensruf der Individuen ihrer Gattung diesen zum Beystande herzueilen. Sympathie für die lebendigen Wesen, und besonders für die von unserer eigenen Gattung,

ist unwidersprechlich die psychologische Grundlage aller Moral.

So erhaben indessen, und für die menschliche Natur ehrenvoll das moralische System des Wohlwollens ist, (in dem Maas erhaben und ehrenvoll, als das System der Selbstliebe kleinlich und herabwürdigend ist); so ist es doch offenbar mehr psychologisch-erklärend, als moralisch deducirend: ein wesentlicher Theil der moralischen Pflichten kann aus dem Prinzip des Wohlwollens schlechterdings nicht abgeleitet werden: auch ist die unerforschliche Nothwendigkeit der moralischen Foderungen nicht mit der Launenhaftigkeit eines bloßen Triebes, noch die feine Grenzbestimmung der sittlichen Gebote überhaupt mit der Unbestimmtheit des Triebes vereinbar.

§. VII.

Das System der Glückseligkeit.

Man kann gewissermaßen sagen, daß die Natur alles auf Glückseligkeit berechnet hat: das bloße Daseyn kann als Glückseligkeit, und ein gramvolles Daseyn als eine beschränktere Glückseligkeit betrachtet werden. Glückseligkeit zu befördern, und auf diese Art συνεργος, Mitarbeiter der großen Mutter der Dinge, zu werden, ist daher ein sehr würdiger Menschen-Beruf: und eine erhabene Art der Glückseligkeit ist es, sein Glück in der Beförderung fremder Glückseligkeit zu finden.

Man sieht, wie leicht alle moralische Pflichten dem Prinzip der Glückseligkeit untergeordnet werden können, wozu insbesondre auch die Unterscheidung in sinnliche und geistige, oder auch in physische, intellectuelle und moralische Glückseligkeit ungemein förderlich ist. Um so viel ungerechter war es, daß Kantianer so viele würdige Männer unter den Partheynehmern des Eudämonism als religiöse Irrlehrer und Seelen-Verführer zu verläumden wagten.

Unterdessen kann der tiefere Forscher die Mängel auch dieses Systems sich nicht verhehlen.

Denn zuförderst ist die Idee der Glückseligkeit, nach Kants sehr richtiger Bemerkung, immer höchst unbestimmt, und ihre Vieldeutigkeit kann die moralischen Begriffe sehr leicht verwirren.

Ferner: Die Unterscheidung in niedere und höhere, in sinnliche und geistige Glückseligkeit, durch welche die consequenteren Denker unter den Eudämonisten ihr System zu retten suchen, setzt, wie man sieht, einen höheren, aus der bloßen Idee der Glückseligkeit nicht hinlänglich abzuleitenden Begriff, nämlich den von der reinen Sittlichkeit voraus, dessen Mangel daher dem eudämonistischen System mit Grund zum Vorwurf gereicht.

Endlich: Es liegt für die menschliche Natur etwas verkleinerendes darin, die ganze Moral, durch welche sich der angestammte Adel derselben vorzüglich

sich beurkunden soll, auf Lust und Wohlgefühl zurückzuführen: dagegen der Mensch sich — nur durch Erhebung über dies Gefühl — über die Natur selbst erheben zu können scheint. Denn auch dies reinste und geistigste Wohlgefühl bleibt immer doch nur ein materielles, ein physisches Element. Man wird zwar einwenden, daß die Erhabenheit der menschlichen Natur sich schon in der weisen und aufopferungsvollen Unterordnung des niederen Wohlgefühls unter das höhere hinlänglich bewähre: dagegen erwiedern wir, daß es immer nur ein gewaltsamer Wortzwang und eine unnatürliche Künstlichkeit der Begriffsdeutung ist, und daß es überdem auch der Empfindung widerspricht, die höchsten Aufopferungen reiner Pflicht und Tugend unter der Kategorie des Wohlgefallens zu begreifen.

§. VIII.

Das System der Vollkommenheit.

Das moralisch-Gute ist gewiß auch das Vollkommnere: denn eben als solches ist es ein würdiger Gegenstand der Wahl eines vernünftigen Willens: die Unterordnung der moralischen Pflichten unter das Prinzip der Vollkommenheit hat daher keine Schwierigkeiten: aber jene aus diesem, als einem allhinlänglichen Erklärungsgrunde abzuleiten, kann nie gelingen: weil der Begriff der Vollkommenheit kein charakterisches Merkmal der Sittlichkeit dar-

bietet, und für das letztere, — um in der Sprache der Logiker zu reden, eine zu große Sphäre hat.

§. IX.

Das kategorische System.

Dies von Kant zuerst aufgestellte kategorische Moralsystem verdient wegen seiner Originalität und mannichfaltigen neuen Ansichten eine ganz besondere Aufmerksamkeit.

§. X.

Vorzüge des kategorischen Systems vor den meisten der bisherigen Moral-Systeme.

Zu diesen Vorzügen rechnen wir folgende:

a) Es spricht durch sein Grundgesetz: „Handle so, daß du wollen kannst, daß die Maxime deiner Handlung allgemein werde:“ unzweydeutig die oberste Bedingung aller Moral aus, nämlich: die Coexistenz Vernunft- und Freyheit-begabter Wesen, deren jedes, als solches, gleiche Rechte und gleiche Pflichten hat, in deren Welt oder gegenseitigem Zusammenhange untereinander, also auch nur solche Gesetze herrschen können, die ein jedes Individuum als für jeden und von jedem gegeben anerkennt. Diese allgemeine Anerkennung

begründet dann auch die allgemeine Verbindlichkeit zur Beobachtung des Moralgesetzes.

b) Es hat zuerst den Begriff der moralischen Persönlichkeit aufgeklärt, welche darin besteht, daß das Vernunft- und Freyheit-begabte Wesen Zweck an sich ist, das heißt, nie als Mittel gebraucht werden kann: wodurch also die Vernunft- und Freyheit-begabte Natur vor allen andern Erden- und Welt-Geschöpfen gleichsam sanctionirt und geheiliget wird: so wie auch ein Mensch dem andern dadurch heilig wird. Eben hierauf beruht, nach einem sehr glücklich-bestimmten Ausdruck des Urhebers dieses Systems alle Würde der Menschheit, unterdeß alle übrige Naturen nur einen Werth haben: wenn gleich der Mensch, auch abstrahirt von seiner sittlichen Würde, schon wegen seiner vorzüglichen intellectuellen Anlagen und vielseitigen Talente, alle Thiergattungen an Werth übertrift.

c) Er drückt die charakterische Eigenthümlichkeit der Sittlichkeit aus, welche in der (nach Kant unbedingten, nach uns nur comparativen, S. hernach) Unabhängigkeit von sinnlichen Triebfedern, und in der ungehinderten Herrschaft der reinen Vernunft besteht, — der reinen Vernunft, das heißt, der nur durch moralische Zweckmäßigkeit bestimmten und geleiteten Vernunft. Denn in der

Oberherrschaft der Idee über den Trieb besteht das, was wir menschliche Freyheit nennen: in der Oberherrschaft der moralischen Idee über den Trieb also besteht die moratische Freyheit.

d) Er betrachtet den Menschen durchgängig als eine dem Moral-Gesetz widerstrebende (aber zur unbedingten Befolgung desselben verpflichtete) Natur: und hält auf diese Art den reinen Begriff der Pflicht, durch das gesammte Moral-System hin, unentreißlich fest: indem es alle pathologische Triebfedern, so glücklich sie auch zu der einzelnen auszuübenden Pflicht einstimmen mögen, — z. B. vermöge einer angebornen Zuneigung oder Liebe zu dem Gegenstande, vermöge der daraus zu erwartenden Urtheile des Eigennutzes, des Ehrgeitzes, — von der reinen, freyen, und selbstthätigen Bestimmung des Menschen (Spontaneität) sorgfältig absondert.

Denn, nach der Verschiedenheit menschlicher Anlagen und Gemüthsstimmungen, kann jede moralische Pflicht dem Vernunft- und Freyheit-begabten Individuum ein Gegenstand der Neigung oder auch des Widerwillens seyn: nun wird aber nur das Individuum echt-moralisch handeln, welches, auch ohne pathologische Triebfedern, ja selbst trotz diesen, der Pflicht genüge thut.

e) Durch die Feststellung und durchgängige Festhaltung der Begriffe von reiner Sittlichkeit und reiner Pflicht ist die Kantische Moral — unter allen übrigen einzig, — strenge Wissen-

schaft: dem Stifter des kritischen Systems bleibt daher der Ruhm unbestritten, und er darf ihn mit keinem andern theilen, die Wissenschaft der Wissenschaften, (S. oben) zuerst begründet, d. h., eigentlich zur Wissenschaft erhoben zu haben.

§. XI.

Angeschuldigte oder auch wirkliche Mängel des kategorischen Systems.

a) Die kategorische Formel: „Handle so, daß du wollen kannst, daß die Maxime deiner Handlung allgemein werde:" hat man der Unbestimmtheit beschuldiget, weil die endliche Entscheidung über einen moralischen Fall immer doch nur mit besonderer Rücksicht auf die Verhältnisse der Personen und der Dinge gefolgert werden könne.

Aber der Imperativ setzt die Berücksichtigung der nähern Umstände und Verhältnisse, welche bey dem gegebenen moralischen Fall eintreten, und welche das Geschäfte des praktischen Verstandes ist, schon voraus: so wie der Mensch, welcher moralisch handeln soll, nothwendig auch vernünftig, d. h., der jedesmaligen Schicklichkeit der Dinge gemäß handeln muß. Demnach heißt der moralische Imperativ eigentlich so: „Handle immer der Schicklich-

keit der Dinge gemäß: aber zugleich so, daß du wollen kannst ꝛc. Denn das Moralgesetz beschränkt und modificirt, stellt und richtet gleichsam nur das, was der praktische Verstand für schicklich erklärt hat: „Du sollst überall klug und verständig, aber immer zugleich mit Rücksicht auf das Moral-Gesetz handeln.“ Das letztere allein darf der Imperativ aussprechen: das erste versteht sich von selbst. Denn freylich ist es etwas ganz anderes, blos klug handeln, und mit beständiger Rücksicht auf Moralität klug handeln. Der Eigennützige, der Habsüchtige handeln gewiß sehr klug und ihrem Vortheil, so wie allen dahinzielenden Zwecken gemäß, aber ihre Handlungen werden nicht durch die Rücksicht auf Moralität modifizirt, und bestimmt. Denn Laster und Unsittlichkeit geradezu zu Thorheit und zu Unbesonnenheit zu demonstriren, wie es Mendelsohn wollte, dürfte doch in vielen Fällen sehr gewagt seyn: Unweisheit sind sie immer, wenn man, wie gewöhnlich, unter Weisheit zugleich Sittlichkeit mit befaßt.

b) Der kategorische Imperativ, oder, welches einerley ist, der reine Begriff der Pflicht, * schließt alle pathologische Triebfedern aus: aber er gebietet oder fordert dadurch keinesweges die Ausrottung gutartiger Triebe, Neigungen oder Leidenschaften, welche die Erfüllung der Pflicht erleichtern oder irgend begünstigen können. Wann natürliche Triebe oder Leidenschaften der auszuübenden Pflicht entgegenwirken; dann sollst du, trotz ihnen, die gebotene

Pflicht erfüllen: und deine That wird nur desto verdienstlicher, desto reiner moralisch seyn. Wann die in dir wirksamen pathologischen Triebfedern mit der auszuübenden Pflicht zusammenstimmen, z. B. angebornes Wohlwollen mit der Pflicht der Wohlthätigkeit; so wird dir die Ausübung der Pflicht desto leichter, aber auch, eben deswegen, minder verdienstlich seyn: denn so viel die pathologischen Triebfedern dabey mitwirkten, so viel geht der Verdienstlichkeit deiner Handlung, der reinen, freyen Selbstbestimmung, ab. Aber gesetzt auch: dir würde durch eine Menge der glücklichsten Gemüths-Anlagen, z. B., durch eine gewisse natürlich-sanfte und ruhige Art zu denken und zu handeln, durch angebornes Wohlwollen, durch angestammten Widerwillen gegen Rohheit und Leidenschaftlichkeit u. s. f., ein großer Theil der auszuübenden menschlichen Pflichten erleichtert; so bist du doch nicht sicher, daß deine natürliche Gemüthsstimmung sich für jeden moralischen Fall gleich bleibt; nicht sicher, daß nicht Eigennutz, Ehrgeitz, Eitelkeit sich oft zwischen das moralische Gebot und deine Erfüllung desselben in die Mitte stellen, und dir diese in dem Maas erschweren, als sie dir sonst leicht wurden; nicht sicher, daß nicht Unglück, traurige Erfahrungen von Ungerechtigkeit und Unbilligkeit der Menschen, Alter oder eigene Bedürflichkeit, die besseren Neigungen in dir allmählich schwächen und untergraben.

Daher mußt du vor allen andern nach einer echt-moralischen Gesinnung streben, das

heißt, alle deine Triebe und Neigungen so zu richten und zu beherrschen suchen, daß du überall auch da, wo diese der Pflicht nicht nur nicht zusagen, sondern ihr geradezu entgegenwirken, deiner Pflicht vollkommen genügest.

Man sieht offenbar, daß auch der von der Natur glücklichst organisirte und gleichsam für die Tugend recht eigentlich geschaffene Mensch dieser echtmoralischen Gesinnung nicht entbehren kann, und daher an seinem Gemüth fortdaurend zu arbeiten, zu verbessern und zu vervollkommnen haben wird.

Und wie wenige solcher glücklich-organisirten Individuen giebt es? Der Schluß auf die minder-begünstigte Mehrzahl zieht sich von selbst.

Durch eine Menge gutartiger Neigungen, und insbesondere auch durch ein großes allgemeines Wohlwollen, (Sympathie) womit die Natur die menschlichen Wesen austeuerte, hat sie sich die Ausübung der nothwendigsten gesellschaftlichen Pflichten gesichert: aber das Verdienst der reinen, freyen Selbstbestimmung hat sie dem Menschen selbst überlassen.

c) Die Worte, reine Pflicht, unbedingtes Moral-Gesetz, Tugend an sich, in dem kategorischen System, haben für die meisten Leser etwas mystisches: und der Stifter des

Systems selbst hat diesen Schein nicht sorgfältig gnug vermieden.

Alles, wozu uns die Natur eine besondre Neigung eingeflößt hat, das lieben oder treiben wir um sein selbst willen. Der genialische Dichter dichtet, der genialische Tonkünstler musizirt, jener um zu dichten, dieser um zu musiziren, ohne dabey durch Absichten des Eigennutzes, des Ehrgeitzes, der Eitelkeit bestimmt zu werden. Das Behagen an der Sache selbst beseelt sie. So könnte man allenfalls auch sagen, daß der wahre Tugendverehrer die Tugend, zu welcher wir alle mit unverkennbaren Anlagen geschaffen sind, und die ihm, als solchen, ein so einziger Gegenstand des Strebens ist, um ihrer selbst willen, und ohne alle Rücksicht auf andere Triebfedern, liebt und ausübt: und in diesem Sinne würde der Ausspruch des Dichters gesagt seyn:

Ipsa quidem Virtus sibimet dulcissima merces.

Silius Italicus.

Uiberall kann ein Gegenstand keinen höhern Werth für uns haben, als wenn wir ihn um sein selbst willen lieben und achten.

Aber der kategorische Imperativ und der Begriff der reinen Pflicht hat eine noch höhere Bedeutung. Denn reine, von allen pathologischen Triebfedern entfernte Pflicht und Tugendliebe wird durch das Moral-Gesetz geboten oder gefodert: (welches von der Liebe zur Dicht- oder Tonkunst zu sagen ungereimt seyn würde).

Der Grund dieser kategorischen Foderung liegt darin: daß Pflicht und Tugend nur alsdann zu aller Zeit, unter allen Umständen, und nach unsern besten Kräften von dem Menschen ausgeübt werden, wenn er, vermittelst der echt-moralischen Gesinnung (S. oben), es bis zu der Fertigkeit gebracht hat, ihnen auch ohne alle pathologische Triebfedern, ohne alle Rücksicht auf Neigung, Leidenschaft, Vortheile, ja allem diesem entgegen, Gnüge zu thun.

Hieraus erhellet also, daß der Kantische reine Pflicht-Begriff oder kategorische Imperativ keinesweges eine psychologische Täuschung ist, wofür sie von einem Theil der Gegner des kritischen Systems ausgegeben worden, sondern wahren, durch das Wesen der Sittlichkeit begründeten Gehalt hat.

d) Die unbedingte Rücksichtslosigkeit auf Glückseligkeit, — dies scholastische Loosungswort so vieler kantischen Moralisten, — giebt gleichfalls dem System einen höchst nachtheiligen mystischen Schein.

Der rein-moralisch handelnde Mensch wird allerdings da, wo Rücksicht auf seine eigene Glückseligkeit oder Vortheile ihn an der Erfüllung der Pflicht hindern könnten, diese Rücksichten hindansetzen müssen: aber die Allgemeingültigkeit, und verpflichtende Kraft der moralischen Gesetze beruht, nach allem, doch einzig darauf, daß sie die allgemeine Bedingungen menschlicher Glückseligkeit sind,

in so fern diese durch die Gesetze der Coexistenz Vernunft- und Freyheit-begabter Wesen bestimmt wird; dadurch allein erhält die moralische Gesetzgebung höchste Vernunft- und Zweckmäßigkeit; dadurch drückt jede einzelne Vorschrift derselben Wahrheit und allgemeine Anwendbarkeit aus.

e) Es ist nothwendig, eine negative Kategorizität der sittlichen Handlung anzunehmen; (Kant hat nur eine positive aufgeführt) und diese besteht in dem (subjectiven) Bewustseyn der Entfernung von allen unwürdigen Bewegungsgründen.

Es heißt von dem beschränkten moralischen Subject zu viel fodern, daß es sich, in jedem Augenblick, der höchsten Bestimmungsgründe seiner Handlungen bewust seyn soll: welcher Sterbliche kennt diese für jede seiner Thaten? Aber nicht zu viel fodert man von jedem moralischen Subject, wenn man verlangt, daß es sich von unwürdigen Bewegungsgründen, z. B. von Eigennuz, Gewinnsucht, thörichter Glanzsucht und Eitelkeit frey wisse.

Dagegen gehören Bewegungsgründe, hergenommen von der Nüzlichkeit, von der Nothwendigkeit einer Handlung, oder auch von der durch sie zu befördernden, eigenen oder fremden Glückseligkeit, zwar nicht zu den unmittelbar sittlichen, aber doch gewiß zu den der Sittlichkeit nicht unwürdigen, das heißt, zu denen, die mit den

reinsittlichen gar wohl verträglich sind.

Wahr indessen bleibt es, daß eine Handlung, blos aus dem Bewegungsgrunde ihrer Nüzlichkeit u. s. w. ausgeübt, und ohne die moralische Gesinnung des Subjects, vermöge deren es in seinem Gemüth die immer-gleiche Bereitwilligkeit ausgeprägt hat, auch ohne alle Neben-Bestimmungen dem Pflicht-Gebot gehorsam zu seyn, der Sittlichkeit entbehrt.

In der unendlichen Verschiedenheit der menschlichen Handlungen, über welche in dem Forum der Sittlichkeit erkannt wird, giebt es einen nicht unbeträchtlichen Theil, wo die negative Kategorizität fast allein nur berücksichtiget werden kann.

f) Die positive Kategorizität besteht, nach Kant, in der Achtung für's Gesetz.

Hier find' ich wenigstens den Ausdruck des Philosophen tadelhaft. Wer redet von Achtung für die mathematischen, physischen, chemischen Wahrheiten? Man anerkennt ihre Evidenz, ihre Fruchtbarkeit und All-anwendbarkeit: das ists alles: man spricht eben so wenig von Achtung für sie, als von ihrer Schönheit. Man kann es daher nicht anders, als befremdend finden, daß der Mensch, nach Kant, nicht nur Achtung für das Gesetz empfinden, sondern auch die Achtung für's Gesetz zur höchsten und lezten Triebfeder als

ler seiner moralischen Handlungen erheben soll. Fast möchte man sagen: Kant sey von seiner juridischen Ansicht der Moral (eine Ansicht, deren man ihn nicht ohne Grund beschuldiget hat) so eingenommen, daß er selbst die höchste Triebfeder der Moral nur juridisch zu bezeichnen wisse: es sey ihm ergangen, wie, nach der Fabel, dem Pygmalion; wie dieser die von ihm ausgearbeitete Marmorstatue der Elisa so lange an sich drückte, bis er sie an seinem Busen erwarmen, sie beseelt, belebt fühlte; eben so habe Kant die Lieblingsausdrücke seines Moral-Systems Gesez, Legalität u. s. w. aus der durchaus pathologischen Region des juridischen, (denn hier ist doch immer nur die Rede von Vortheil, Nutzen, Furcht vor Strafe u. s. w.) in die Region der reinen Vernunft, des rein-moralischen übertragen, indem er Achtung fürs Gesetz, als den reinsten moralischen Bewegungsgrund in seinem System aufstellt.

Doch würd' ich, den Philosophen allenfalls zu entschuldigen, gewillt seyn: indem ich sage: der Kategorist wollte durch den Ausdruck „Achtung für's Gesetz" nichts weiter, als die gänzliche Entfernung von allen, der Moralität unwürdigen Bewegungsgründen, also — einzig die von uns oben so benahmte negative Kategorizität ausdrücken.

Auch könnte „Achtung" die Gleichung von anerkannter „Vortreflichkeit" oder vielmehr das „Gefühl" ausdrücken, „womit wir anerkannte Vortreflichkeit zu begleiten pflegen." Und in dem lez-

tern Fall würde offenbar auch zugleich ein positives Moment in dem Ausdruck enthalten seyn.

Wodurch aber sind nun die moralischen Gesetze vortreflich? wodurch sind sie der Achtung werth? Durch ihre All-anwendbarkeit auf das Heil der Menschheit. Denn die mystische qualitatem occultam, welche einige Kantianer dem Gesez, qua talis, das heißt also, — in so fern das Gesez Gesez heißt!! beylegen, wird man doch wohl nicht in die Philosophie einführen dürfen, so lange Böhmisiren noch nicht philosophiren heißt: oder, was noch unendlich mehr sagen will: man wird diese qualitatem occultam doch nicht der Menschheit zur allgemeinen Anerkennung, zur Uibertragung in ihre angestammte Natur, aufdringen wollen.

g) Statt des Kantischen Ausdrucks „Achtung für's Gesez" würde „Achtung und Liebe für die Menschheit" offenbar der schicklichere seyn.

Auf dieselbe Art, wie der Ausdruck „Liebe für's Vaterland" einen allgemein-anerkannten Sinn hat, wird man hoffentlich auch dem "Liebe und Achtung für die Menschheit" einen sehr bestimmten Sinn nicht abstreiten. Für transcendentale Spitzfindigkeit und armselige Ziererey würde ich es erklären: daß Liebe und Menschheit zu sinnliche Begriffe bezeichnen und daher mit der moralischen Kategorizität nicht verträglich seyen. Es kommt hier nicht auf die Anerkennung der moralischen Verpflichtung oder auf die unversetzte Reinheit der

moralischen Gesezgebung selbst an, die man immerhin der so genannten reinen Vernunft zuschreiben mag, (obgleich mit diesem Wort in der Kantischen Schule ein nicht geringer Misbrauch getrieben wird): es kömmt auf ein Gefühl an, welches den Uibergang von dem Verstand zum Willen möglich machen, wodurch die Erkenntniß in That verwandelt werden soll: Dies Gefühl nun bezeichne ich durch — „Liebe und Achtung." Denn daß wahre Liebe, so wie wir uns dieses Ausdrucks selbst schon in der Umgangs-Sprache bedienen, mit Achtung bestehen, oder vielmehr nur durch diese zur wahren menschenwürdigen Liebe erhoben werden könne, ist ein unbestreitbarer Begriff. Auch war es nur in diesem Sinn, daß eine bekannte Gattung edler Mystiker von der „reinen Liebe zu Gott" sprach. Man könnte daher auch schlechthin sagen: „Liebe zur Menschheit," oder „reine Liebe zur Menschheit" in demselben Sinn, wie die Mystiker sich des Ausdrucks „reine Liebe zu Gott" bedienten: wo denn das Gefühl der Achtung zugleich mit befaßt seyn würde.

Wir lieben und ehren in unsrer eignen Person die Menschheit: wir lieben und ehren in der Menschheit unsre eigene Person: Die Sympathie mit allen lebendigen, die Sympathie mit unsrer vernünftigen Gattung insbesondere, ist uns angeboren: aber durch Vernunft, Grundsatz, Gesinnung, können wir diese Liebe veredlen, erhöhen, verstärken, versittlichen, d. h., ihr einen reinmoralischen Werth, eine wahre Würde, geben: und so darf dann selbst

der trascendentalistische Kategorist es nicht verschmähen, sich des Ausdrucks: „Liebe," in dem von uns bestimmten Sinne, zu bedienen.

Noch Eins. Ich werde allemal dasjenige Individuum für moralisch-vollkommener erklären, welches seine Pflicht aus Liebe, als welches sie blos aus Achtung thut: Liebe zur Pflicht setzt offenbar einen höhern Grad der Gemüthsfertigkeit, eine höhere Vollendung der Gesinnung voraus, als Achtung. Der Kritiker kann eine Kunst, z. B. die Dichtkunst, die Mahlerkunst, achten; aber lieben, — rein lieben, wird sie nur das Genie: Der seine Pflicht blos Achtende wird sich oft zur Erfüllung derselben zwingen müssen; der sie Liebende wird sie ungezwungen, mit der möglich-größten Spontaneität thun.

Kants ewige Protestazionen gegen alles, was, als an Gefühl grenzend, die kategorische Reinheit des Pflichtgebotes trüben konnte, haben mehr polemischen, oder unbedingten Werth: sein edler Eifer trieb ihn zu weit, und sein nakter, reiner Vernunft-Mensch ist nicht ohne Grund vielen ein Aergerniß gewesen, von so hohem Sinn und von so reeller Bedeutung auch dies Ideal an sich ist.

Aus allem bisherigen erhellet auch zugleich, wie erhaben wahr der Ausspruch der Bibel ist: „Das ist die Liebe zu Gott, daß wir seine Gebote halten:" und „seine Gebote

Gote sind nicht schwer:" und daß „Liebe des Gesetzes Erfüllung" ist.

h) Noch einen mystischen Begriff des Kantischen Systems haben wir zu beleuchten: es ist der Begriff der Freyheit.

Wiederholentlich hat der Stifter des kritischen Systems sich auf seine originelle Ansicht von der menschlichen Freyheit, in so fern sie aus dem Idealism hervorgeht, als auf einen wesentlichen Beweis der Alleingültigkeit des Systems des transcendentalen Idealism berufen. Da er, wie es aller Welt vor Augen liegt, das Unglück gehabt, sehr kraftlose Anhänger und sehr geistvolle Gegner zu finden; so ist auch dieser Grund seines Systems zwar von den Gegnern nicht unangefochten, aber von seinen Partheynehmern weislich unvertheidigt geblieben.

Uiberall selten die Grenzen seines Gedankensystems verkennend, hat er sie auch hier sich sehr richtig gesteckt. Nicht die Freyheit durch sein idealistisches System zu erklären, verheißt er; sondern — nur Raum zu machen für die Möglichkeit ihrer Annahme zum Behuf der Moral: das ists, wozu er sich einzig anheischig macht. Und wer erkennt nicht, daß es seinem Gegner, dem dogmatischen Deterministen, unendlich schwer, ja vielleicht unmöglich ist, die Zulässigkeit der menschlichen Freyheit darzuthun, als dem transcendentalen Idealisten. Jener erkennt nur Eine Reihe der Dinge; diese eine doppelte, Eine der Erscheinungen, und Eine der Dinge an sich: (wenn man uns die alten Kantischen Ausdrücke unangefochten hingehen lassen will).

Aber ich frage: Kann denn nicht auch der Determinist noch bey seinem System, die Zulässigkeit menschlicher Freyheit anerkennen? Mag er nicht sagen: Ein höheres Auge, z. B. Eine Gottheit erkennt da Selbstbestimmung, wo wir Menschen nur Nothwendigkeit erblicken? Mag er nicht sagen: Freyheit ist eine der, dem menschlichen Geist überall unerklärbaren, Grundursachen, über deren eigenthümliches Wesen ich nicht zu entscheiden vermag? Bleibt also nicht auch nach dem System des Determinism ein Ausweg zur Annahme der Freyheit übrig. Wenn die gewöhnlichen Deterministen diesen Ausweg nicht gesehn; so ist es nicht die Schuld ihres Systems, welches diesen Ausweg bietet.

Kann also der Stifter des transcendentalen Idealism die Möglichkeit der Freyheit, nach seinem eigenen Geständniß, nicht erklären: was leistet sein System mehr, als das Deterministische?

Ohne deutliche Einsicht in die Natur der Freyheit bleibt ihre Annahme immer noch zweydeutig: und diese Einsicht kann uns keine Philosophie geben.

Alle diese Fragen über Zulässigkeit oder Unzulässigkeit der menschlichen Freyheit fallen in Nichts zurück, und alle Erörterungen zur Beantwortung mit ihnen, — wenn die Freyheit Thatsache ist, wie sie es, nach Kants eigenem Geständniß ist: indem ohne sie keine moralische Gesetzgebung und keine moralische Pflicht-Erfüllung statt finde.

Denn in dem letztern Fall sagen wir zu dem Deterministen: „Wenn es dir schwer wird, Freyheit zuzulassen:“ und zu dem Ideali-

sten: „Wenn du die Möglichkeit der Freyheit nicht erklären kannst;“ so — gebet beyde der Natur die Ehre, und gestehet: „Unsere Systeme können irren; die Natur spricht ewige Wahrheit: sie verkündiget Freyheit als Thatsache: der „Mensch ist frey, denn er fühlt sich „frey.“

i) Der Kantische Begriff von der Freyheit, als einer unbedingten Unabhängigkeit von sinnlichen Triebfedern, scheint auch noch einer Berichtigung zu bedürfen.

Es läßt sich gar wohl bezweifeln, ob eine sinnlich-vernünftige Natur, — wie der Mensch nun ist, — einer unbedingten Unabhängigkeit von sinnlichen Bestimmungsgründen fähig sey? Ob es sich z. B. von jedem Gefühl der Lust der Glückseligkeit des Lebens, in irgend einem Moment des Daseyns ganz und durchaus lossagen könne. Wohlan! der edle Mann giebt sein Leben für die Menschheit hin: aber, indem er es hingiebt, beseelt ihn noch das Wonnegefühl, eine Menschenwelt zu beglücken: ist sein Tod deshalb weniger ein echt-sittlicher Opfer-Tod, wenn die herrschende Pflicht-Gesinnung in seiner Seele mit diesem Gefühl vergesellschaftet ist?

In jedem Fall scheint daher der Kantische Begriff von menschlicher Freyheit mehr ein Ideal des Strebens, als Thatsache und Wirklichkeit auszudrücken. Denn gewiß ist dasjenige moralische Individuum das vollkommnere, welches sich bis zur möglich-größten Abhängigkeit von sinnlichen Triebfedern heraufarbeitet und ausbildet.

Immer aber muß die Moral von dem Glauben an menschliche Freyheit, d. h. an die Möglichkeit, sich über die sinnliche Bestimmungsgründe zu erheben, ausgehen.

k) Auch das Sollen des kategorischen Imperativs hat man des mystischen Scheins angeschuldiget.

Kants Apostrophe an die Pflicht ist von einigen sehr erhoben, von andern sehr alltäglich gefunden worden: das letztere mußte der Fall seyn bey allen, welche die unbedingte Foderung des moralischen Pflichtgebots nicht anerkennen.

Zur Begründung einer Moral als Wissenschaft ist die unbedingte Foderung des Pflichtgebots unerlaßlich: dies leuchtet jedem ein, dem von reiner Sittlichkeit ein vollkommener Begriff beywohnt.

In der menschlichen Natur selbst und deren allmählicher Entwickelung mögen wir das Pflichtgebot stufenweise, zuerst betrachten als Instinct, (des Wohlwollens bey den so genannten unvollkommenen Pflichten; der Furcht oder Scheu vor menschlichem Widerstande, bey den entgegengesetzten vollkommenen Pflichten der Gerechtigkeit) dann als Rath oder Warnung der praktischen Lebensweisheit; dann als reines, auf allgemeine Beglückung und Vervollkommnung der Menschheit und der menschlichen Individuen berechnetes, Vernunft-Gesetz: in dem letztern Fall erhebt es sich zu der Unbedingtheit, wie es in der Wissenschaft vorgetragen wird, und wie es der wahren Moralität allein würdig ist.

So lauten z. B. die Gebote des Mosaischen Decalogs nicht imperative, sondern wie de tempo-

re futuro. Non occides, non moechaberis, non furaberis. Du wirst nicht tödten, wirst nicht ehebrechen, wirst nicht stehlen: aber sehr richtig übersetzen wir hier die Bedeutung des Futurum imperative: du sollst nicht ꝛc.: wovon auch das Englische Futur „shall" die Spur trägt: der Rath, die Warnung wird hier als Befehl betrachtet. So stellen die Sprache die Geschichte menschlicher Entwickelung dar!

Uiber das eigenthümliche Gefühl, wodurch sich die unbedingte Foderung des moralischen Pflichtgebotes ankündiget, S. den folgenden fünften Abschnitt.

Schlußanmerkung zu der Kritik des kategorischen Moral-Systems.

Eine ungeheure Menge Staub hat der kleinmeisternde Verfasser eines eben herausgekommenen Werks; „Grundlinien einer Kritik der Moral. Berlin. Realschulbuchhandlung, 1893. (ohne Zweifel derselbe, der in dem Journal der Herren Schelling und Hegel, als der gottgesandte Apostel der nagelneuen Schellings-Religion in den Himmel erhoben ward) dem Leser in Hinsicht auf das Kantische Moral-System in die Augen gestreut. Nach den atomistischen Begriffszergliederungen dieses großen Schellingianers hat der Urheber des kategorischen Systems keinen einzigen moralischen Begriff mit der gehörigen Schärfe und Bestimmtheit entwickelt; und die gesammte Moral, in ihrem gegenwärtigen Zustande, als Wissen-

schaft betrachtet, ist ein Chaos ohne Lichtstrahl, ein Räthsel ohne Sinn: er allein, dieser Sonnenstrahlen-Spalter, wird, in seinem künftigen Moral-System, das menschliche Geschlecht mit dem Lichtstrahl beglücken, mit seinem alles-belebenden und alles-bildenden Geist über der rudis indigestaque moles brüten. Ein wesentliches Verdienst hat das dicke Buch: es stellt die faule Vernunft der Kantianer in ihrem vollen Wuste dar, die sich begnügten, die Transcendentalismen ihres angebeteten Pythagoras wörtlich zu wiederhohlen, ohne sie tiefer zu begründen, praktisch zu erklären, hier und dort zu modifiziren und gegen Vorwürfe zu retten. Denn Kants Tugendlehre, gegen welche die meisten der seynsollenden Berichtigungen des Schellingischen Kritikers gerichtet sind, ist allerdings, wie fast alle Werke des berühmten Königsbergers von praktischem Inhalte, eine sehr unvollkommene Arbeit, über und über bezeichnet mit den Spuren des blos in der Ideen-Welt lebenden Denkers, so wie des verfallenden Geistes. —

Mole sua ruentis.

Horat.

Fünfter Abschnitt.

Versuch, die Moral von philosophischen Systemen unabhängig zu begründen.

§. I.

Möglichkeit einer von philosophischen Systemen unabhängigen Begründung der Moral, durch das kategorische System der Kritik selbst zugestanden.

Die beyden Hauptmomente der Moral: das unbedingte Pflichtgebot, und Freyheit, werden in dem kategorischen System nicht erst dargethan oder deducirt; sondern als Thatsachen, mithin als gegeben und durch sich selbst evident, als keines Beweises bedürftig also, angenommen und vorausgesetzt.

Denn gesetzt, es wollte jemand einwenden: „Warum muß ich die Maxime: „Handle so, daß „du wollen kannst" u. s. w., zur allbeherrschenden Maxime meiner Handlungen machen? Warum muß ich immer gerecht und gut handeln? So kann man ihm schlechterdings nichts anderes antworten, als: „So will es deine vernünftige Na-

tur"! mit andern Worten: „das Pflichtgebot ist Thatsache."

Aber auch von andern als dem kategorischen Moral-Systemen, gilt dasselbe. Denn warum man nur immer nach Glückseligkeit, nach Vollkommenheit, nach Wahrheit, Zweckmäßigkeit streben solle? uud sich nicht einstweilen auch, zum Behuf des Vergnügens, der Bequemlichkeit, des Nutzens darüber wegsetzen möge? Dies wird, ohne vorausgesetzte unbedingte Foderung des Pflichtgebots nie dargethan werden können. Höchstens kann man beweisen, daß es nützlich, schön, edel sey, moralisch zu handeln: aber daß man dies nützliche, schöne, edle immer thun müsse, beruht auf jener unbedingten Foderung.

Daß Kant die Freyheit nur nach dem System des transcendentalen Idealism zuläßig finde, übrigens aber ihre Möglichkeit gar nicht zu erweisen sich zutraue, sondern sie als Thatsache gegeben anerkenne, ist im vorigen Abschnitt bewiesen, und zugleich die Entbehrlichkeit einer idealistischen Ableitung der Zuläßigkeit der Freyheit dargethan worden.

Man kann also mit Recht sagen: Kant hat, bis auf diese idealistische Deduction der Freyheit, die Möglichkeit einer von philosophischen Systemen unabhängigen Begründung der Moral zugestanden.

§. II.

Die Moral wird nicht durch die Vernunft in den Menschen hineingepflanzt, sondern keimt aus den ursprünglichen Anlagen der Menschheit in die Vernunft hinüber, welche den Keim pflegt und ausbildet.

Hätten wir nicht eben jezt bewiesen, daß auch Kant durch die Darstellung der beyden Hauptmomente der Moral, als gegebener Thatsachen der menschlichen Natur, die Moral selbst als aus den ursprünglichen Anlagen der Menschheit hervorgehend, und keinesweges als durch die Vernunft erst gleichsam zu erschaffend, betrachtet; so könnte das kategorische System gar leicht den Schein des Gegentheils geben. So einzig ist hier allenthalben Vernunft, reine Vernunft, gesezgebend, vorwaltend und vorherrschend: nirgend Gefühl, nirgend Sinnlichkeit, überall Kunst, nirgend Natur: der ganze zur Moral auszubildende Mensch erscheint gewissermaßen als eine Maschine, welche durch die große Künstlerin, Vernunft, gestellt und gerichtet wird; oder auch als ein Avtomat, welches sich selbst Gesetze der Bewegung vorschreibt, und selbst auch die vorgeschriebenen befolgt.

Aber müßte auch Moral, als strenge Wissenschaft, den Menschen nicht ausschließlich aus dem Gesichtspunkt vernünftiger Selbstherr-

schaft betrachten, wie sie ihn nun durchaus betrachten muß, — ein Gesichtspunct, nach welchem der Mensch — auch in dem Fall, daß die Natur ihm in der Entwicklung zur Moral nicht im geringsten vorgearbeitet hätte, (wie sie's nun wirklich gewöhnlich thut) sondern gegentheils ganz entgegenarbeitete (wie sie's zu Zeiten thut) — alles mit eigener Anstrengung schaffen und aus sich hervorbringen müßte; so würde doch die bloße Ableitung des allerzeugenden moralischen Stoffs, Beweiß gnug seyn für den höheren als blos factizen, oder, welches einerley ist, philosophischen Ursprung der Moral.

Mit Recht mögen wir daher die Moral nennen — eine Naturpflanze, gepflegt von Menschen-Hand.

§. III.

Stuffenmäßige Entwickelung des Menschen zur Moral, als Beleg zu §. II.

Auch dem Menschen flößte die Natur, wie fast allen übrigen lebendigen Geschöpfen, ein gewisses theilnehmendes Gefühl für seine eigene Gattung ein, welches wir mit dem Namen „Sympathie" zu benennen pflegen. Diese Sympathie wurzelt in dem Selbsterhaltungstriebe. Denn das Lebendige fühlt sich selbst mit allen seinen Bestimmungen in dem andern Lebendigen. Da überdem auch die Thiergeschlech-

ter häufig zu ihrer gegenseitigen Erhaltung und zum gegenseitigen Schutz gemeinschaftlich arbeiten müssen, und einzeln schwer oder gar nicht bestehen könnten, z. B. die Bienen, die Biber; so bezweckte die Natur durch jenen sympathetischen Trieb zugleich die Erhaltung der Geschlechter. In denjenigen Thiergattungen aber, die eben nicht der gemeinschaftlichen Bemühungen zu ihrer Erhaltung bedürfen, ist jene Sympathie blos als ein Nachklang des Selbsterhaltungs- und des Geschlechtstriebes anzusehen. Denn ohne Sympathie würde weder Geschlechtsliebe, noch Kinderliebe und Sorgfalt für die jungen Sprößlinge des Geschlechts, möglich seyn.

Das Menschen-Geschlecht ward mit dieser Sympathie um so viel zweckmäßiger begabt, da es eine gesellige Thiergattung bildet, die nur durch Vereinigung und gemeinschaftliche Anstrengung ihrer körperlichen und geistigen Kräfte die möglichhöchste Stufe ihrer Vervollkommnung erreichen kann.

Alle natürliche Triebe des Menschen, als eines vernünftigen Wesens, können durch Vernunft bearbeitet, geleitet und gerichtet, vervollkommnet und veredelt werden, so auch — die Sympathie.

Die durch Vernunft geleitete und gerichtete Sympathie nennen wir Wohlwollen. Denn nur der Mensch will, das Thier begehrt.

Laßt es uns wohl merken! Die Natur ruft uns durch die angeborne Sympathie zum Wohl-

wollen, das heißt also nicht blos unsern Neben-Menschen nicht zu schaden; (officia negativa, vollkommene Pflichten) (Pflichten der Gerechtigkeit) sondern demselben im Gegentheil Gutes zu thun (officia positiva, unvollkommene Pflichten) (Pflichten des Wohlthuns und der Menschenliebe).

Umsonst zerfoltern sich die Philosophen in Syllogismen, um den Menschen, von ihnen genannt, das träge Thier, (nach Kants System, von dem radikalen Bösen müßte man ihn so gar nennen — das böse Thier) aus sich selbst herauszutreiben, mit andern Worten, ihm das Wohl seines Neben-Menschen interessant zu machen. Mit ihrer reinsten und allerreinsten Vernunft, mit ihren kategorischen Imperativen und erhabenen Apostrophen an die Pflicht, ja selbst mit ihren epikurischen und eudaemonistischen Moral-Systemen würden sie dies nimmer vermögen: wenn die Natur nicht, dem Menschen-Geschlecht angestammtes Wohlwollen, mit andern Worten, Liebe, in die Seele gelegt hätte: nur durch Liebe ist Moral möglich, Liebe, welche Natur und Natur allein dem Menschen lehrt, und keine Philosophie ihn lehren kann. Ehre der Natur, die uns Liebe lehrt! Schande den Philosophen, die so oft, durch ihre kleinlichen Zergliederungen, oder auch durch offenbare Sophismen dieses Heiligthum in den menschlichen Herzen zerstörten: Liebe wirkt und handelt, wo das System nur raisonnirt: der gemeine Bieder-Mann, ohne Tugend-System,

ward von je her tugendhafter befunden, als alle Platoniker und Peripatetiker, Eudaemoniſten und Kategoriker.

Durch das natürliche Gefühl von der Uiberlegenheit ſeines Nebenmenſchen, als des mehr noch durch Geiſtes- als durch Körper-Kräfte furchtbarſten aller Erden-Geſchöpfe um ihn her, durch die Furcht alſo, wird der Menſch zurückgehalten, dem andern Böſes zu thun: Furcht, heißt dies, begründet die Pflichten der Gerechtigkeit: ſo wie Sympathie die Pflichten des Wohlwollens: beyde Gefühle flößt die Natur ein, und macht durch beyde eine Moral möglich, die, ohne dieſe Gefühle, keine Philoſophie jemals hervorbringen könnte.

Aber Vernunft veredelt die Furcht zur Achtung, die Sympathie zum Wohlwollen oder, richtiger, zur Liebe für Menſchen-Heil und für Menſchheit; ſo — bildet ſich wahre Sittlichkeit: und dieſe iſt der eigentliche Gegenſtand der wiſſenſchaftlichen Moral.

Das Maas der Stärke oder der Schwäche des Gefühls, der Furcht und des Wohlwollens, ſo wie das Maas der Vernunft, und der durch ſie beſtimmten Willenskraft, wird daher das Maas der Sittlichkeit des Menſchen ſeyn.

Aber geſetzt auch: Furcht und Wohlwollen, beſonders aber das letztere, als das fruchtbarere moraliſche Element, wären dem Menſchen in dem

möglich-geringsten Grade zugetheilt worden; so würd' er noch durch seine Vernunft, die, als solche, das Wahre und Gute, erkennt und billiget, sich verpflichtet fühlen, den Tugenden der Gerechtigkeit und der Menschenliebe nachzustreben, und durch eigne Anstrengung zu ersetzen, was ihm durch natürliche Anlagen abging.

Eben in der Moral kann man daher mit Recht sagen: daß man noch ein großer Künstler (ja nur ein desto größerer Künstler) seyn kann ohne Genie. Denn der moralischste Mensch würde ohne Zweifel der seyn, welchem die Natur alle (vorbereitenden) moralischen Gefühle versagt, und der demnach den möglich-höchsten Tugendgrad erstrebt hätte. Sokrates scheint ein Exemplar dieser Menschen-gattung gewesen zu seyn, oder wenigstens seyn gewollt zu haben, wenn anders die Geschichte von dem Physiognomiker wahr ist, und der Physiognom sich in der Deutung der sokratischen Gesichtszüge nicht täuschte.

§. IV.

Pflicht-gefühl oder Gewissen, wie es sich in der durch keine systematische Vernunft gebildeten oder verbildeten Menschen-Natur ausspricht.

Das Volk, dieser Natur-Philosoph, diese Composizion von unverdorbenem Gefühl

fühl und schlichtem Vernunft-Gebrauch, (schlichter Vernunft-Gebrauch ist der, welcher, ohne System, blos gleichsam nach dem Augenmaaß, die Dinge beurtheilt) bezeichnet das moralische Pflicht-Gefühl mit dem Namen „des Gewissens". Dieser Ausdruck, welcher fast in allen Europäischen Sprachen gefunden wird, ist dem lateinischen conscientia nachgebildet: und scheint keinen andern Sinn zu befassen, als diesen, daß das, was dem Menschen durch das Gewissen kund gethan wird, so wie das Wissenswürdigste unter allem Wißbaren, also auch insbesondere das Gewisseste und Untrüglichste ist, gewiß und untrüglich, wie alles, was durch sich selbst evident ist, und keines weitläuftigen Beweises, keiner schlußgerechten Ableitung bedarf. Keinen Vernünftigen unter dem Volk hören wir je einem andern, der etwa eine moralische Pflicht übertrat, diese Pflicht selbst erklären oder die Verpflichtung, ihr ein Genüge zu thun, demonstriren. Für so evident gilt dem gemeinen Mann das moralische Pflicht-Gebot.

Giebt es gleich auch in dieser Klasse hier und dort Klügler; so beweist dies entweder eine gewisse Verderbtheit des Herzens, welche sich selbst zu verschleyern oder zu beschönigen sucht; oder auch einen gewissen Hang zur Grübeley, der — zur wissenschaftlichen Bearbeitung der Moral gleichsam vorbahnt; oder auch eine gewisse Halb-Aufklärung, welche gewisse scheinbare Grundsätze unrichtig auffaßt und noch unrichtiger anwendet.

Denn vor der Sophisterey der Leidenschaft, (eine Sophisterey dieser Art giebt es ohne Zweifel selbst in dem unverdorbenen Menschen) kann sich der bessere Mensch, auch ohne Philosophie und philosophisches System gar wohl bewahren.

§. V.

Zergliederung des natürlichen Pflichtgefühls oder des Gewissens, — ohne alle Rücksicht auf systematische Philosophie.

Das Pflicht-gefühl oder Gewissen drückt aus

A)

Die Verpflichtung, das Gute zu thun.

So gewiß der Mensch Vernunft hat, so gewiß billigt er das Moralisch-Gute. Denn er erkennt es zuvörderst als wahr, das heißt als mit den Denkgesetzen und mit den bekannten Verhältnissen der Dinge übereinstimmend: er erkennt es ferner als nüzlich und heilbringend für das allgemeine und für das besondere Beste: er erkennt endlich den Menschen für den bessern, der das Moralisch-Gute thut, so wie den für den schlechteren, der es unterläßt.

B)

Die Verpflichtung, das Gute aus guten Absichten zu thun.

Es braucht keiner fein-ausgearbeiteten Vernunft, um die Bemerkung zu machen, wie wesentlich bey der moralischen Handlung der Bestimmungsgrund, die Absicht ist: indem, nach Maasgabe der Absicht, dieselbe Handlung verdienstlich oder unverdienstlich, ja wohl gar gut oder böse seyn kann.

C)

Die Verpflichtung, sich moralisch zu vervollkommnen.

Da diese Pflicht offenbar ein Ideal ausdrückt, ein Ideal, zu welchem die unsystematische Vernunft sich in Sachen der Kunst, wie in Sachen der Erkenntniß, so selten erhebt; so könnte man vielleicht zweifeln: Ob die durch keine systematische Vernunft ausgebildete unverdorbene Menschen-Natur sich bis zu dem moralischen Ideal der Vervollkommnung erhebe, und das Streben zur moralischen Vervollkommnung als Pflicht anerkenne?

Dagegen erwiedere ich: das Bestreben, immer aus guten Absichten zu handeln, (welches, wie wir sehen, auch von der ungebildeten Menschen-Vernunft als Pflicht anerkannt wird) drückt selbst schon das Streben nach moralischer Vervollkommnung aus, und das letztere wird daher schon in dem erstern, implicite, mitbefaßt.

Aber versuchet es, und stellet dem Volk das Bild großer und vollendeter Tugend vor Augen, wie es sie wahrscheinlich nie in der Erfahrung erblickte, wie es sie, bey dieser Beschränkung seines Geistes, sich niemals auch nur in Gedanken ausbildete: und ihr werdet euch überzeugen, daß Platon's Ausspruch: „die Tugend in ihrer eigensten Gestalt angeschaut, würde alle Geister entzücken": auch auf das Volk anwendbar ist.

Daß es auch in der geringeren Volksklasse von jeher Seelen von der edelsten Strebsamkeit zur moralischen Vervollkommnung gab und noch giebt; kann niemanden entgehen, der, besonders als Geistlicher, die Sitten des gemeinen Mannes zu beobachten Gelegenheit hat. Doch kann man dies vorzüglich auf die Rechnung der Religion des Christenthums setzen, deren richtigs aufgefaßter moralischer Geist indessen schon eine gebildete Vernunft voraussetzt oder wenigstens die ungebildete Vernunft zur gebildeten erhebt.

Aber so gewiß die ungebildete Volksvernunft den moralischeren Menschen für den besseren, den Beyfallswürdigeren erklärt; so gewiß anerkennt sie auch moralische Vervollkommnung für die Pflicht des edleren Menschen.

D)

Auch die unbedingte Foderung des kategorischen Imperativs wird, näher erwogen, schon durch das Gewissen der ungebildeten Volksvernunft ausgesprochen.

Saget dem gemeinen Mann, (wie wir's ihm in so vielen transcendental-erbärmlichen Katechismen einschärfen sehen): „Tugend ist eine That aus reiner Selbstthätigkeit der Vernunft, ohne alle Rücksicht auf die Folgen, ohne Rücksicht auf eigene oder auf fremde Glückseligkeit;" so starret er euch in's Gesicht, als einem Menschen, der im Wahnsinn spricht. Ich selbst habe in meinem Unterricht der Erwachsenen von der gemeinsten Volks-Klasse sehr häufig diese Erfahrung gemacht, eine Erfahrung, die mich aber nie befremdet hat. Denn folgt daraus, daß die unbedingte Foderung des moralischen Pflichtgebots von dem gemeinen Verstande nicht anerkannt wird? Keinesweges.

Denn — leget ihm die Frage vor: Ob man ein anvertrautes Gut seinem Besitzer zurückzugeben verpflichtet sey? und er wird euch, mit Lächeln über die Frage, Ja antworten. Fahret fort, und verlanget zu wissen: Ob man auch alsdann, wenn man, durch die Aneignung des fremden Gutes, auf einmal sehr reich und glücklich werden, oder auch alsdann, wenn man sich dadurch aus einer höchst dringenden Verlegenheit reißen könne, zur Zurückgabe verpflichtet sey? und er wird, ohne die geringste Bedenklichkeit, eure Frage bejahen. Indem er aber diese Fragen bejaht: was thut er? Nichts anders als: er anerkennt die unbedingte Foderung des moralischen Pflichtgebots.

Daher ist es mir, durch alle Beobachtungen und Erfahrungen, die ich an dem gemeinen Mann angestellt, nichts gewisser, als daß Kant der treuste

Dolmetscher des natürlichen Moral-Gefühls vor allen andern moralischen Systematikern genannt zu werden verdient: wie er denn auch, als Moral-Philosoph, in dieser treuen Auslegung des natürlichen Moral-Sinnes, nach seinem eigenen Ausspruch, sein höchstes Verdienst setzet: aber es ist auch ein Verdienst, welches ihm allein schon den Dank der gesammten Denker-Welt erwerben müßte.

Aber freilich muß man bey solchen Proben: Wie speculative Lehrsätze auf den gemeinen Verstand wirken? nicht, nach der Sitte der schülerhaften Kantianer, die immer nur zu wissen scheinen, was Kant gesagt, nie aber, was Kant gedacht hat, die transcendentale Formeln brauchen: denn diese dem gemeinen Verstande gegen die Stirne werfen, heißt ihn betäuben, heißt ihn tödten.

Saget dem einfachen Landmann das sehr richtige metaphysische Axiom vor: „Jedes Ding hat seine Ursache:“ und er begreift euch nicht: erkläret es ihm durch Fälle in concreto; und er lächelt euch darüber, als über einen sehr alltäglichen Gemeinplaz, an.

§. VI.

In wie fern das Gewissen irren kann?

„Wie oft der Mensch von der Wahrheit ab-
„irrt? ist bekannt: Wie wenn ihn nun auch sein
„moralischer Sinn irre führte? “

Ich finde diese Frage sehr furchtbar: denn die Geschichte der Menschheit antwortet darauf: „Ach leider! nur zu oft war dies der Fall“: in den Annalen der Religionsgeschichte steht es mit Blut geschrieben“.

Dennoch dürfen wir nicht verzweifeln, diese Frage zu unsrer völligen Beruhigung zu beantworten.

Wir sagen also:

Wenn man Beyspiele, wie folgende, daß etwa arme Wilde ihre alten Eltern tödten, um in einem dürftigen Klima nicht mit ihrer Ernährung belästiget zu werden; oder daß der Vater im alten Rom das Leben des neugebornen Kindes vernichten konnte; oder daß die Wilden an ihren gefangenen Feinden unmenschliche Grausamkeit ausüben; wenn man diese und ähnliche Beyspiele nicht zu den Beweisen eines irrenden Gewissens rechnen muß; wenn ferner gewisse einzelne Fälle des Zweifels zwischen Recht und Unrecht, zwischen Tugend und Laster eben so wenig dahin gerechnet werden müssen; so bleibt gewissermaßen einzig eine fanatische Religion als das furchtbarste und leider auch nur zu oft gebrauchte Verführungs- und Betäubungsmittel des Gewissens übrig: geschichtliche Thatsachen der Irreführung des Gewissens durch religiösen Fanatismus anzuführen, ist gewiß für jeden nicht ganz ungeübten Leser dieser Schrift überflüßig.

Die Ursache von diesem verderblichen Einfluß einer fanatischen Religion auf das

Gewissen zur Verkehrung der moralischen Begriffe liegt darin, daß die Religion, als solche, als unmittelbares Wort oder Gesez der Gottheit, für ein höheres Princip, als Vernunft und Gewissen gilt, welches mithin beyden gar wohl auch in gewissen Fällen, Schweigen gebieten und sie vernichten kann. Diese Ansichtsart der Religion liegt in den bestimmtesten Selbstbekenntnissen der Fanatiker, mochten sie nun den Fanatismus blos predigen oder ausüben, vor Augen.

Durch politische Meinungsverschiedenheit, oder richtiger zu sagen, durch politische Partheysucht, sah man oft schon ähnliche Irrnisse und Verwirrungen der moralischen Begriffe entstehen. Aber der Grund hievon liegt nicht so wohl im Verstande, wie bey der Religion, sondern in der erhizten Leidenschaft, welche hier, wie es in der Politik immer der Fall ist, das Einzelne dem Ganzen, die Gegenwart der Zukunft aufzuopfern räth. Aus dieser, der Politik überall eigenthümlichen Schluß- und Handlungs-Maxime, ergeben sich dann die ungeheuren moralischen Umkehrungen der Dinge, dergleichen wir nur noch in der französischen Revoluzionsgeschichte mit Schrecken gewahrten.

Eben so ist auch, bey den Maasregeln, der Politik nicht, wie beym religiösen Fanatism, die Rede von dem, wozu das Gewissen oder auch die höhere Vernunft (Gott und Inspirazion) treiben; sondern von dem, was die Nothwendigkeit der Umstände und der Vortheil der Parthey erfodert.

Daher können auch solche politische Beyspiele nicht eigentlich als Beweise für das irrige Gewissen angeführt werden: obgleich unter einer gewissen Verbindung von Umständen zuweilen gar wohl der Fall eintreten mag.

Alles zusammengenommen aber bleibt es ausgemacht, daß das moralische Gefühl in der durch Leidenschaft unverdorbenen, durch eine fanatische Religion nicht verbildeten Menschen-Natur sich mit wundersamer (ob wohl aus den gemeinschaftlichen Anlagen leicht-erklärbarer) Gleichförmigkeit ausspricht, und daß der Moral-Sinn in dieser Rücksicht sich zunächst an den Wahrheits-Sinn anschließt, dessen Gleichförmigkeit als unbestreitbar anerkannt ist: denn welcher Sophist wagt es zu behaupten, daß die Sinne des Wilden anders wirken, als die des gebildeten Europäers? die Sinne, auf deren unverfälschter Empfänglichkeit das, was wir, in der gewöhnlichen Deutung des Worts, Wahrheit nennen, vorzüglich beruht?

Eben weil das Gefühl dessen, was recht und moralisch-gut ist, sich besonders auf das Gefühl dessen gründet, was wahr ist, eben wegen des unzertrennlichen Zusammenhanges zwischen dem Moral- und Wahrheits-Sinn also, sprechen sich beyde in der unverdorbenen Menschen-Natur so wundersam-gleichförmig aus: wenn gleich metaphysische Sophistereyen den Wahrheits-Sinn nicht weniger, als moralische zu Zeiten den Moral-Sinn, verleiten können.

Mit Recht nenn' ich daher das Gewissen oder den Moral-Sinn einen heiligen Instinct, oder, mit einem Ausdruck Jesu Christi zu reden, den heiligen Geist im Menschen, der ihn in alle Wahrheit und zu allem Guten leitet: es ist, nach dem Ausspruch desselben göttlichen Lehrers, das Licht, welches alle Menschen erleuchtet, und über seine Untrüglichkeit ist kein Zweifel.

Wenn es aber selbst nach dem, was wir oben dargethan, gar wohl auch ein irrendes Gewissen geben kann; dann kann, auch in dem schuldlos-irrenden Gewissen, noch Redlichkeit des Gemüths statt finden; und auf diese Art ist bey einem irrenden Gewissen noch Gewissenhaftigkeit, sehr imputable, sehr verdienstliche Gewissenhaftigkeit, möglich.

„Der Fackir, der Bonze, der seine für wahr „gehaltene vernunftwidrige Gesetze, wodurch ihm „die härtesten Peinigungen auferlegt werden, pünkt„lich befolgt, handelt als ein Mann von Ehre. „Ein irrendes Gewissen ist unendlich mehr werth, „als der gänzliche Mangel des Gewissens; eben „so wie der Gehorsam gegen fehlerhafte Gesetze, „die wir für gut halten, mehr, als der Ungehor„sam gegen selbige werth ist." Einleitung in die Moral, von Karl Ludwig Pörschke. Libau, 1797. (ein Buch, welches unter allen kategorisirenden Handbüchern der Moral unstreitig die erste Stelle einnimmt, durch Originalität der Darstellung und durch Unabhängigkeit des Ideen-Gan-

ges: welches aber leider gar nicht bekannt, und in der Sündfluth des „Geschreibsels von und für Kant," untergegangen zu seyn scheint. Ich empfehle es dem Publikum zur Belehrung über die Kleinmeistereyen des Verfassers von den Grundlinien der Kritik der Sittenlehre. S. oben die Schlußanmerkung.)

§. VII.

Ansicht der Freyheit nach dem natürlichen Moral-Sinn.

A)

Mit unerschütterlicher Uiberzeugung glaubt die ungebildete Menschen-Vernunft an die Freyheit oder an die selbstbestimmende Kraft, an die Selbstmacht des Gemüths.

Die Imputabilität oder Zurechnungsfähigkeit menschlicher Handlungen und Gesinnungen ist offenbar die Grundlage alles Menschen-Verkehrs, aller bürgerlichen Gesetzgebung, aller obrigkeitlichen Strafgerechtigkeit, aller moralischen Ansichten, und aller gegenseitigen moralischen Beurtheilung der Menschen.

Von den einstweiligen Grübeleyen der Halbaufgeklärten in der gemeinen Volksklasse über die

Freyheit gilt, was wir eben im §. VI. von den Grübeleyen über die Aussprüche des Gewissens sagten: ihre veranlassende Ursachen sind gleich: aber auch ihre Folgen sind gleich: denn so wenig als jene moralische Grübeleyen gegen die Untrüglichkeit der Aussprüche des Gewissens beweisen, so wenig beweisen diese metaphysische Grübeleyen über die Freyheit gegen das unerschütterliche Gefühl der Freyheit in dem unverdorbenen Menschen-Sinn.

Die eben angeführte, unaussprechlich wichtige Folgen jener Ansicht von der Freyheit in das allseitige Menschen-Verkehr erhebt die unerschütterliche Uiberzeugung des unverdorbenen Menschensinns von der selbstbestimmenden Kraft oder der Selbstmacht des Gemüths über allen Zweifel: und dem Verfasser scheint daher jede weitläuftigere Erörterung darüber sehr überflüssig.

B)

Selbst die philosophische Griechen- und Römer-Welt bietet uns denselben Glauben an Freyheit und Selbstmacht des Gemüthes dar.

Die ἀρετη des Griechen, die Virtus des Römers, beruhen einzig auf diesem Glauben; auf beyden Begriffen aber beruht die gesammte Moral der Alten.

Selbst die Idee vom Fatum, die in der neuern Philosophie immer im Widerspruch mit der

menschlichen Freyheit gefunden wird, hob, nach dem System der Alten, die Freyheit nicht auf. Selbstbeherrschung, Unterjochung des sinnlichen Theils der Menschen-Natur unter den vernünftigen war das oberste Axiom der stoischen Moral, in welcher doch, wenigstens in der Regel, das Fatum anerkannt wurde.

Obgleich nun aber auch in den Schriften der alten Philosophen allerdings schon Spuren sehr scheinbarer Zweifel an der menschlichen Freyheit vorkommen; so flossen sie doch nicht so wesentlich und so allseitig in die alten Moral-Systeme ein; spielten in der Philosophie überhaupt keine so wichtige Rolle; verwirrten die Geister und die Gemüther nicht so schädlich, als dies in den Perioden der herrschenden christlichen Religion und der allerältesten, wie der allerneusten Schul-Philosophie der Fall war.

Die Ursache dieser, — im Ganzen sehr unbeträchtlichen — Berücksichtigung der Zweifel an der menschlichen Freyheit, welche wir in der alten Philosophie wahrnehmen, leuchten von selbst ein, wenn wir den gleich folgenden Punkt C) bezeigen.

C)

Erst nachdem die Religion, oder richtiger, die Theologie unmittelbar in die Moral hineingezogen, und als bestim-

mendes Prinzip der letztern betrachtet ward, entwickelten sich die Streitigkeiten über menschliche Freyheit mit aller ihrer unseligen Verwirrung, verdüsterten die Geister, beängstigten die Gemüther.

Die eben ausgesprochene Thatsache kann keinem Kenner der Geschichte der Philosophie, so wie der Annalen der Kirchen-Geschichte, zweifelhaft seyn: in dieser Voraussetzung darf der Verfasser dann auch kein Wort weiter darüber verlieren.

Die Erklärung der Thatsache selbst aber ergiebt sich, wenn man erwägt, daß, durch die unmittelbare Einflechtung der Theologie in die Moral, das ungeheure, — menschlicher Denkkraft offenbar für immer unauflösbare, — Problem entstand: Wie göttliche Allwissenheit und Vorherbestimmung mit menschlicher Freyheit zu vereinbaren sey? Ein Problem, welches, obgleich nicht nur in der Theologie, sondern in der dogmatischen Philosophie überhaupt gegründet, dennoch von den alten Philosophen mehr geahnet, als bearbeitet werden mußte: weil die den Alten gewöhnliche Trennung der Religion von der Moral, diesem Problem weniger einflußreiche Wichtigkeit gab: weil überhaupt, bey der Uibermacht der Volksreligion, die reine Vernunft-Religion mit geringerem Fleiße bearbeitet ward. (Vergleiche den Ersten Abschn. dieser Abhandlung.)

§. VIII.

Das Verhältniß der Religion zur Moral nach der Ansicht des unverleiteten Menschen-Sinnes.

A)

Der gemeine Mann denkt bey seinen moralischen Handlungen eben so wenig unmittelbar an Gott, als bey seinen technischen Geschäften, und die Beziehung der Moral auf die Gottheit würde, wenn die Idee der Gottheit, nicht aus den Wundern der Natur so allüberstrahlend leuchtete, nach der Ansicht des gemeinen Menschen-Sinnes sehr späte statt finden.

Eben wegen des über alles lebendigen Eindrucks von der Freyheit und Selbstbestimmung des Gemüths bezieht der gemeine Menschensinn seine moralische Handlungen nur spät und langsam auf Gott: wie denn überhaupt die Idee der Gottheit nicht eigentlich in den Kreis der menschlichen Dinge gehört, und, hier überall, z. B. in den technischen Beschäftigungen angewandt, entweder als sehr überflüßig, oder als sinne-verwirrend befunden wird: Die Ideen von allgemeiner göttlicher Weltregierung, von der Offenbarung Gottes in der Natur, von Vorsehung und Vorherbestimmung, mögen wir nicht ohne Herzenserhebung, mit allen unsern Beschäftigungen verbinden, aber vereinzelt und auf die besondersten Fälle angewendet, verwirren sie nur unsern Verstand, und nicht

einmal der Denker gewinnt dadurch für die Berichtigung seiner physischen, chemischen, naturhistorischen Kenntnisse, vielweniger dann der praktische Mensch für die vollkommnere Bearbeitung seiner Geschäfte.

Dieselbe Bewandniß hat es dann auch mit den moralischen Handlungen: uns jede unserer Handlungen bis ins Kleinste als unter dem unmittelbaren Einfluß der Gottheit stehend, immer lebendig zu denken — dies möchte uns leicht wahnsinnig machen.

Die Holländisch-theologischen Gesellschaften geben leider nur zu häufig Preisfragen, welche der tiefere Denker, in dem Augenblick, wo er sie liest, gewöhnlich auch mit Lächeln beantwortet. Zu diesen sonderbaren Preisfragen gehört unter andern auch die:

„Worin es liege, daß die Menschen in Gesellschaften so selten von Gott sprechen?

Antwort: Weil man mit Gott in der Gesellschaft nicht viel zu machen weiß: denn Religion und religiöse Ideen gehören in's Herz, nicht in die Gesellschaft:

Wenn dann aber doch auch dem natürlichen Menschensinn die Beziehung der moralischen Handlungen auf die Gottheit nahe liegt; (wovon selbst die Sitten-Geschichte der Wilden häufige Beweise liefert)

liefert) so strahlt sie ihm vorzüglich aus der Natur-Welt in das Reich der Freyheit hinüber: wenn gleich die Idee der Gottheit eben durch den Moral-Sinn ihre vollendete Ausbildung erhält. (S. hernach)

Aus diesem natürlichen Entwickelungsgange der religiösen Moral ergiebt sich's zugleich, wie verkehrt diejenigen Kantischen Philosophen handeln: (obgleich Kant selbst auch den bösen Schein hier nicht immer sorgfältig vermieden hat), die das Auge gegen den Gott in der Natur zudrükken und ihn blos und einzig in der Moral finden wollen.

Dagegen findet die zum Nachdenken über den allgemeinen Zusammenhang der Dinge einmal angeregte Vernunft gar leicht auch aus der Moral einen Uibergang in das Reich des Göttlichen. „Dieselbe Gottheit, welche die natürlichen Außendinge hervorbrachte, verlieh auch dem Menschen Denkkraft für den Geist, Freyheit und Entschließungskraft für den Willen: dieselbe Gottheit, welche den Sternen ihre Bahnen vorzeichnet, leitet auch die menschlichen Handlungen zu heilsamen Zwecken, schafft in der natürlichen Welt aus Finsterniß Licht, in der moralischen aus Bösen Gutes hervor, u. s. f.

Eben so führen Betrachtungen über die Ungleichheit der menschlichen Schicksale, über Tugend und Laster, über den nicht seltenen Triumph des

Lasters, und über die Niederlage der Tugend, u. s. w. auf die Gottheit hin.

Dessen ungeachtet glaub' ich es mit der Zustimmung jedes tieferen Forschers behaupten zu können, daß das Gemüth des moralischen Menschen zu diesen besondern Anschließungen der Moral auf die Religion insbesondere durch die physicotheologische Ansichtsart geweckt, wenigstens dadurch sehr günstig vorbereitet wird.

Denn die Moral vereinzelt den Menschen gewissermaßen, und reißt ihn aus der Verbindung mit dem unermeßlichen Natur-Ganzen blos zu seines Gleichen hin: aber als ein physisches Wesen sich betrachtend, fühlt er sich unmittelbar als einen Theil jenes unermeßlichen Ganzen: und physicotheologische Betrachtungen führen daher unmittelbar zu Gott, als reinmoralische.

B)

Sehr natürlich ist dem gemeinen Menschen-Sinn das Vertrauen auf die allgemeine Einrichtung der physischen und der moralischen Welt, als berechnet auf das Wohlseyn der Tugend und auf Bestrafung des Bösen.

Fichte hat auf dieses Vertrauen des Menschen zu der Welt-Ordnung einen zu hohen Werth gesetzt, indem er es als das wesentlichste Moment der Religion betrachtet. Dies ist es wahrlich nicht,

wenigstens nicht nach der Ansicht des gemeinen Menschen, Sinnes.

Denn da dieser sich die moralischen Gesetze nicht wie Fichte nach seinem System, aus eigener reiner Vernunft schafft, sondern die von der Hand der Natur in sein Gemüth gelegten nur mit reiner Vernunft auffaßt und ausspricht; da für ihn, wie es auch nach unsern bisherigen Erklärungen nothwendig ist, die Moral ein Gegebenes, nicht ein Gemachtes ist; so findet er die Zustimmung der natürlichen Welt-Ordnung, im Ganzen, zu den moralischen Handlungen der Menschen durchaus in der Regel, und betrachtet sie gar nicht als etwas außerordentliches.

Ist es denn nicht dieselbe Natur, die ihm jene moralischen Gesetze vorschreibt; sie ihm in dieser Welt, in dieser gegebenen Verbindung der Dinge also ausüben heißt: und so durch ihn in die Außendinge, durch die Außendinge auf ihn wirkt? Ist denn das Moralisch-Gute als solches nicht zugleich das Wahre? und ist das Wahre nicht zugleich das Allein-Zweckmäßige, Allein-Wirkliche? Nur weil das Moralisch-Gute zugleich das Wahre, das Zweckmäßige, das Wahrhaft-Heilbringende ist, nur deswegen kann es ihm Natur als Pflicht auflegen, kann er es, nach den Vorschriften der Vernunft, sich selbst als Pflicht abfodern.

Aber freylich, wenn Fichte — etwas lächerlich — Natur und Menschheit a priori construirt,

und eben so auch die Moral macht, nagelneu macht, sie erfindet, nicht findet (in den natürlichen Anlagen des Menschen): alsdann muß er freylich etwas ganz ausserordentliches darein setzen, daß die natürliche Einrichtung der Dinge im Ganzen zu dem moralischen Betragen des Menschen stimmt; dann muß er mehr als überrascht seyn, zu finden, wie sich die wirkliche Welt, in welcher er selbst doch nur ein gar kleines Feder-haltendes Menschen-Wesen ist, nach den Ausgeburten seines meist allgepriessenen Ingenioli so ziemlich fügt: dann würde er aber ohne Zweifel einen richtigern Schluß machen, als es so viele in seinem System sind, wenn diese sonderbare Zusammenstimmung der wirklichen Welt zu seinen etwanigen Ideen ihn auf die Gedanken brächte, seine Ideen vielmehr in die wirkliche Welt, als die wirkliche Welt in seine Ideen zu fügen: indem zwischen seinen Ideen in der wirklichen Welt doch kein geringerer Unterschied ist, als zwischen Fichte's physischem Kopf und einem Sonnen-Ball, und das Kleinere überhaupt viel schicklicher!! in das Große, als das Große in das Kleine eingepaßt wird.

Daß indessen diese Zustimmung der natürlichen Welt-Ordnung zu dem moralischen Betragen der Menschen nicht in jedem einzelnen Fall eintrifft, ist allerdings wahr.

Aber nichts ist doch gewisser, als daß das Eintreffen — die Regel, der herrschende

Gang der Dinge, das Nicht-Eintreffen — die Ausnahme, die Abweichung von dem Allgewöhnlichen ist.

Aber wo findest du in der ganzen Natur einen vollkommen-gegründeten Cirkel, eine vollkommen-grade Linie? Wenn dann auch in der Moral nicht jede gute That ihre Früchte bringt, nicht jeder Tugendhafte ein würdiges Loos zieht; (so wenig als jede Blüthe sich zur Frucht entwickelt, und jede Frucht unverletzt reift); so kannst du darin nur eine gewöhnliche Handlungsweise der Natur erkennen, die, dem vernünftigen Wesen zu gefallen, von dem, was sie in der Welt des leb- und Vernunft-losen thut, nicht abweicht, und sich begnügt, die natürliche Welt im allgemeinen nach der moralischen gestimmt und gemodelt zu haben.

Uiberdem, näher erwogen, muß es sich selbst der gemeinste Menschensinn gestehen, daß der größte Theil der Misverhältnisse zwischen dem Schicksal und dem moralischen Betragen der Menschen, einzig in den Unvollkommenheiten der menschlichen Gesellschaft gegründet ist; wenn gleich ein Theil davon auf die Rechnung des Welt-Schöpfers gesetzt werden mag.

Daher wir denn auch, gerade hier an seine in einer andern Welt vollkommener zu verherrlichende Eigenschaften appelliren.

C)

Große Frevler und offenbare Verächter alles göttlichen und menschlichen

Rechtes, flößen auch dem gemeinen Menschen eine lebhafte Ahnung von dem Glauben an Gott und Religion, als einer Grundstütze der Moral ein.

Leichten Eingang finden bey dem guten, nicht grüblerischen Menschen die religiösen Dogmen: denn ihr Erhabenes, Heilbringendes, zu jeder Tugend Ermunterndes, leuchtet von selbst ein, schmeichelt sich erquickend in sein reines Gemüth. Denn daß der Tugendhafte alle Ursache habe, die religiösen Dogmen wahr zu wünschen, wer will es leugnen? und was man wünscht, glaubt man gern.

Weil demnach der gute Mensch gewöhnlich auch gottgläubig ist, dagegen der Frevler die religiösen Dogmen, als mit allen seinen Wünschen und Handlungen im Widerspruch, weit von sich wirft, und eben so gern andern die irreligiösen Grundsätze einflößen mag; so erklärt sich's von selbst, wie nahe Beyspiele der Art dem gemeinen Mann die Ahndung von dem Glauben an die Religion als einer Grundstütze der Moral, an das Herz legen.

So wie aber der gemeine Mann die Leiden und Prüfungen des Lebens nicht wie der grübelnde Denker nur aus dem Gefühle, oder aus tragischen Schilderungen der Dichter, sondern gewöhnlich aus eigenen drangsalvollen Lebens-Lagen kennt; so hat er auch, außer jenen häufigen Beobachtun-

gen an andern guten oder bösen Menschen, noch seine einstweiligen Erfahrungen von der tröstenden, stärkenden, beseeligenden Kraft der Religion zu Weckern jener erhabenen Ahnung und zugleich zu Bürgen für die Wahrheit dieser Ahnung.

D)

Durch die Moral sprechen sich auch dem gemeinen Menschen-Sinn die interessantesten Momente der Idee der Gottheit, die moralischen Eigenschaften derselben aus: die aber für ihn, ohne die aus der Physico-Theologie übertragenen, der Macht, der Weisheit, der Güte, keinen Grund und keine Haltung haben würden.

Schon vorhin haben wir gezeigt, wie der gemeine Menschen-Sinn die Idee von Gott vielmehr aus der natürlichen Welt in die moralische überträgt: und wie thöricht daher das Unterfangen der Fichtianer ist, dem gemeinen Mann nur eine personifizirte moralische Welt-Ordnung, statt der gewöhnlichen Idee der Gottheit, in ihrer ganzen physico-theologisch-moralischen Fülle, zu predigen.

Was aber ist ein Gott, der, wenn man ihm nun auch nicht gerade die moralischen Eigenschaften als objective beywohnend zuschreiben will, doch wenigstens die moralischen Eigenschaften der Menschen, vermöge seiner allervollkommensten Natur beachtet; was ist dieser moralische Gott anders, als der

wahre Menschen-Gott, d. h. das allerhöchste Wesen, dessen unendliche Vollkommenheiten, durch die moralische Ideen unmittelbar auf die Menschen und ihr eigenstes, so wie ihr erhabenstes Bedürfniß (denn das letztere sind doch wohl Tugend und moralische Vervollkommnung) bezogen und angewendet werden.

Aber auch hieraus erhellet, wie unerforschlich es für den Menschen ist, sich die Gottheit als Person und mit Vernunft und Willen zu denken, wenn sie irgend noch für uns ein Interesse haben, oder um niedrige Neben-Ideen zu verhüten, uns irgend noch afficiren soll: welches der krittelnden Nase-Weisheit der Schellingianer für eine Art von greuelhaftem Fetischmus gilt. S. den III. Abschn. dieser Schrift.

E)

Der gemeine Menschen-Sinn hat zu keiner Zeit die Gott- und Religion-entehrende Meinung einiger metaphysisch-wahnsinniger Kantianer und Schellingianer geäußert, daß die Reinheit der moralischen Gesinnung durch die beygemischte Idee der Gottheit oder durch die belebende Hoffnung seliger Unsterblichkeit verunreiniget würde.

Die willige Annahme und treue Ausübung der Religion des Christenthums von so vielen Tausenden redlicher Seelen würde allein schon hinlangen,

diesen methaphysischen Wahnsinn, diese eigentlich-so zu nennende Blasphemie, zu widerlegen: wenn auch nicht von selbst erhellte, daß jene erhabenen Ideen, treu und rein aufgefaßt, die moralische Gesinnung nur beleben.

F)

Nicht als einzig-bestimmender Bewegungsgrund der sittlichen Handlung, sondern als unvermeidlich mit-bestimmend, wirken die religiösen Ideen in die Moral.

„Und wenn uns Gott auch ewig verdammen wollte, wir würden ihn doch um sein selbst willen lieben müssen:" sagt der großherzig-fromme Fenelon. So spricht der edle Mensch von der Sittlichkeit: „Um ihrer selbst willen müßt' ich meine Seele dazu bilden, und wenn auch Gott es nicht ausdrücklich als seinen heiligen Willen verkündiget hätte."

Sittliche Handlungen blos und einzig aus Furcht vor dem Befehl oder der Strafe Gottes, oder auch einzig aus Hoffnung auf seine ewige Belohnungen ausüben — würde heißen — ihre eigenthümliche Natur, ihren wahren Werth verkennen, oder vielmehr vernichten.

Gesetzt nun aber: die religiösen Dogmen von Gott, Vorsehung, Unsterblichkeit leuchteten schon anderswoher ein, wie es nun der Fall ist; seys durch Offenbarung, seys durch den Vernunftglauben; (wenn sie gleich durch die Moral neues Licht

und neue Bestätigung erhalten) welch' eine erbärmliche Kritteley seynwollender Philosophen ist es, von dem Tugendhaften zu verlangen, sich jedes Gedankens an diese, ihm überall so einzig nahe liegenden, heiligen Lehrsätze zu entschlagen, und, — denn so lautet das erhabene Axiom einiger Kantianer — Atheist zu werden, um — ein ächter Tugendverehrer zu seyn.

Zur Vermeidung jedes möglichen Mißverständnisses möcht' ich daher den Ausdruck in die Religion und in die religiöse Moral eingeführt wissen: Der Mensch muß moralisch gut handeln mit Religion, (nicht, wie man gewöhnlich zu sagen pflegt, aus Religion).

G)

Eben so ist es auch eine die Würde der Moral und die Heiligkeit der Religion entehrende Idee, daß der moralische Mensch an Gott glaubt, blos als an einen Bürgen der Glückseligkeit.

Und doch ist dies der nicht gnug gerügte und nie genug zu rügende Uibergang, den der große Kant nach seinem Moralsystem, aus dem Reich der Sittlichkeit zur Religion macht: ein Uibergang, vermöge dessen er offenbar die reine kategorische Sittlichkeit zerstört, die er durch seinen erhabenen Imperativ begründet hatte. Kann man sich wundern, daß ein Theil seiner allergläubigsten Nachbeter der Menschheit den Atheismus

als ein Gegengift wider die Verunreinigung der Sittlichkeit anrieth? Diese abentheuerlichste aller Sophistereyen hat der edle Kant offenbar selbst veranlaßt. Indem er seinen Lehrling in das erhabene Reich Gottes einführen will, stürzt er ihn und sich selbst in den eklen Schlamm des verächtlichsten Eudämonism zurück.

Gott und seine Werke immer richtiger zu erkennen, jede seiner Eigenschaften in immer hellerem Lichte zu schauen, ihn immer inniger zu lieben, ihm immer kindlicher zu vertrauen, — das sind ohne Zweifel noch höhere Interesse, welche die Idee der Gottheit für den moralischen Menschen mit sich führt als — die Verbürgung der Glückseligkeit. Mag einer der edleren, geistigen Eudämonisten, mag etwa ein Zollikofer, (gewiß einer der achtungswürdigsten Partheynehmer dieses Systems!) die benannten reingeistigen Interesse mit dem Namen der Glückseligkeit bezeichnen: aber Kant, der erklärteste Gegner des eudämonistischen Systems, hätte dies nimmermehr thun müssen.

H)

Vertrauen, nicht Foderung, sind die Belohnungen in einer andern Welt, welche der Tugendverehrer hoffet.

Die Kantische Verbürgung der Glückseligkeit läuft offenbar hinaus auf das von den alten Theologen explodirte Wort, welches ein werkheiliger Mönch auf dem Sterbelager seufzte:

Da mihi Deus, quod promisisti, quia ego feci, quod tu jussisti.

Hoffnung also auf die Güte des Ewigen, nicht Anspruch an seine Gerechtigkeit ist es, was den guten Menschen zu einer seligen Unsterblichkeit den Blick erheben heißet.

Die Unvollkommenheit aller unsrer guten Werke, die gewöhnliche Unlauterkeit unsrer Gesinnungen, der ungeheure Abstand dessen, was wir als moralische Wesen sind, von dem, was wir seyn sollten und seyn könnten, — alles dies fühlt der gemeine Menschensinn so lebendig.

Ihr geistliche Herren, wenn ihr anders des bespöttelten Namens „Seelsorger" in dem erhabenen Sinn der Religion werth seyd, Euch frag' ich: Ob Ihr diese Bemerkung nicht eben so oft zu machen Gelegenheit hattet, als Euch sterbende Edle vorkamen? Der Mann, der dies niederschreibt, selbst Geistlicher, fand so oft schon die herrlichste Veranlassung, sich über die Herzens-Demuth wahrer Tugendverehrer unter dem Volke zu erfreuen, und den Triumph der Sitten-Einfalt über den Stolz der Philosophie zu feyern.

Ihr, die Ihr die Religion des Christenthums für ein System des verworfensten Eudämonism zu erklären die Unverschämtheit habt, Kategoriker unter den Kategorikern, gehet hin und höret die Herrnhuter Herzens-Demuth predigen; höret Männer, wie die Hans Egeden, die mit keinen geringeren, als Apostel-Verdiensten geschmückt wa-

ren, (den höchsten, welche man, nach diesem System, ausser denen eines guten, gottgeheiligten Menschen haben kann!) sich für Sünder erklären, und mit dem Ausruf sterben: „Herr erbarme dich!“ und dann vergleichet damit euren kategorischen Stolz auf erhabene — Tugend-Apostrophen!

„Doch, saget Ihr, diese so genannte Herzens-
„Demuth ist selbst nur Sophism eines über-
„triebenen Religionssystems, und drückt
„deshalb keinesweges das Gefühl des reinen Men-
„schensinnes aus.“

Wohlan denn! so lasset Euch die edlen, uneigennützigen, großherzigen Tugenden so mancher Wilden erzählen, die Ihr doch wahrlich weder von dem Herrnhutianism angesteckt, noch von Eurem Kategorism unterrichtet glauben könnet: und Ihr werdet es Euch unmöglich verhehlen können, daß der Natur-Mensch — der durch keine philosophische Sophisterey verbildete, — auf die besten seiner Tugenden nicht stolz ist; daß alles, was er darüber sagt, sich darauf beschränket: „Das muß ja seyn! So was muß man thun!“ Ausdrücke, die Ihr auch aus dem Munde jedes Biedermanns unter dem von Euch angeekelten Christen-Volk hören könnt, wie ich sie so oft vernahm, und wie sie selbst Eure Volksdichter, Eure Bürger, (leset sein Lied vom braven Mann) eben so biederherzig besingen: Ausdrücke, die — wenigstens — Eure einschläfernde Lobpreisungen des kategorischen Imperativs werth sind.

1)

Unbedingte Hingebung in den heiligen Willen Gottes bey schweren Trübsalen,

(diese für den grübelnden Philosophen schwerste aller Tugenden), findet man so häufig unter den Bieder-Seelen der gemeinen Volks-Klasse.

Bis zu welchem erstaunungswürdigen Grade die echten Muselmänner, und mehr noch die Ostindier die Tugend der Gottergebenheit ausüben, das können wir philosophirende!! Europäer wohl nicht ohne Beschämung unseres Herzens lesen.

Aber Dank dir, Ewiger, für die herrlichen Beweise dieser schwersten aller Tugenden, die du deinen Knecht an so vielen treuen Duldern der härtesten Prüfungen unter dem gemeinen Christen-Volk erleben ließest. Diese Beyspiele lehrten mich mehr, als alle meine Philosophien von der platonischen bis auf die Kantische herab, mich jemals gelehrt hatten und lehren konnten.

Ja mächtiger, als alle Philosophie, ist, (ich preise dich nochmals für diese selige Erfahrungen,) Herzens-Einfalt — und — Religion: Beyde allein bilden wahre Tugendverehrer. Daher muß auch der erhabenste Philosoph immer zur kindlichen Herzens-Einfalt und zur Religion zurückkehren, und alle seine systematische Schlüsse beyden zum Opfer bringen.

Sechster Abschnitt.

Allgemeine Bemerkungen über die verschiedene Aeußerungsarten des moralischen und des religiösen Sinnes: Resultate aus der von philosophischen Systemen unabhängigen Begründung der Religion und Moral: Anschluß der christlichen Offenbarung an diese Begründung: Summarische Darstellung der bisher gegebenen Deductionsart, die wir nennen — die intellectuel-moralische Selbst-Verständigung der Menschheit, oder die Philosophie über die Philosophie hinaus.

§. I.

Verschiedenheit des Moralsinnes.

„Kannst du es wagen, von Verschiedenheit des Moralsinnes zu sprechen, nachdem du diesen für eine Art von heiligem Instinct, für eine allgemeine Anlage der höheren Menschen-Natur, für ein Licht erklärt hast, welches alle Menschen erleuchtet?“

So hör' ich einen und den andern meiner Leser bey dem Anblick der Auffschrift dieses Paragraphen ausrufen. Aber hier ist meine Erklärung.

Ihr werdet doch, antwort' ich, die Vernunft oder Denkkraft für die höchste Gabe des Himmels an das Menschen-Geschlecht, für das unumgänglichste Talent unserer Gattung halten. Aber wie verschieden ist das Maas der Vernunft, so wie sie nun der ewige Vertheiler aller Gaben unter den Menschen ausgespendet hat! Gewisse, eigentlich so zu nennende Sinne (der geistigen Gattung) z. B. der Sinn für Dicht-Kunst, für Musik, gehen einigen, übrigens körperlich- und geistig keinesweges unglücklich-organisirten menschlichen Wesen ganz ab.

Wenn wir nun also von der Verschiedenheit des Moral-Sinnes in den verschiedenen menschlichen Subjecten reden; kann es auffallen?

Aber diese allgemeine Deductionen beyseite gesetzt: wer kann es leugnen, daß ein Mensch moralisch-empfindsamer, als der andre ist? Daß einigen eine schauderhafte Gefühllosigkeit theils durch Natur, theils durch Gewohnheit eigenthümlich ist?

Dagegen ist auch nichts gewisser, als daß keinem menschlichen Individuum, in so fern wir es nicht als ein Ungeheuer der Gattung betrachten sollen, der Moral-Sinn durchaus fehlt, keinem in dem Verstande fehlt, wie etwa einem Malherbe, einem Boileau, einem Leßing der Sinn für Musik ganz abging.

Denn wo ist das Menschen-Wesen ohne alle Sympathie? Wo ist das Menschen-Wesen, ohne die Anlage, Weib, Kind, Freund zu lieben? wer dies kann, der hat Talent zur Moral. Daher kann der Moral-Sinn keinem nicht-monstrueusen menschlichen Individuum abgesprochen werden.

Die verschiedenen Grade der Aeußerung des Moralsinns aber hängen theils von der natürlichen, (in der That sehr ungleichabgemessenen) Anlage, von dem Anbau dieser Anlage, von den veranlassenden Umständen u. s. w. ab: indem es mit dem Moralsinn keine andre Bewandniß hat, als mit den übrigen Sinnen, körperlichen und geistigen.

Ja, wär' es möglich, daß ein menschliches Individuum ohne alle Anlage zur Moral, aber sonst mit gesunder Vernunft und Denkkraft begabt wäre, (ich behaupte, daß Gesundheit der Vernunft oder des Geistes immer auch Gesundheit des Herzens, d. h. moralische Anlage zur Folge habe:) aber wäre der erstere Fall möglich; so müßte ein solcher Mensch sich noch durch Selbstbeherrschung zur Moralität herauf arbeiten und ausbilden können: wie wir auch schon oben sagten, daß man in der Moral auch ohne Genie ein Künstler, und ein sehr großer Künstler seyn könne.

Dagegen giebt es auch unter den menschlichen Individuen einige, die man mit Recht moralische Genies nennen könnte. Die Gattung derselben ist doppelt.

Einige nämlich haben einen mehr als gewöhnlich starken, angebornen Abscheu vor dem Bösen, einen mehr als gewöhnlichen Zartsinn für die Schönheit der Tugend, so daß ihnen die Vermeidung des Lasters und die Ausübung der Tugend ungefähr auf dieselbe Art leicht wird, wie dem gebornen Dichter das Dichten, wie dem gebornen mechanischen Genie die Verfertigung einer Maschine; diese möchte ich nennen die eigentlichen moralischen Genies.

Unter dem weiblichen Geschlecht fand ich dieser moralischen Genies von je her viel mehrere, als unter dem männlichen.

Aber in welchen andern Busen mußte dann auch die ewige Weisheit jenes schönste menschliche Talent, zu lieben, — fremdes Leiden zu empfinden, fremde Glückseligkeit zu der seinigen zu machen, Schmerz zu lindern, Freude zu geben, — in welchen andern Busen mußte die ewige Weisheit dies Talent in reichlicherem Maaße ausschütten, als in den deinigen, liebenswürdiges Mutter-Geschlecht der Erde-Geborenen! Ah! alle Saiten meines Herzens beben mit ihren gewaltigsten Schwingungen, indem mir in diesem Augenblick so manche edle weibliche Gestalt — mit dem frommen Dulderſinn unter den härtesten Prüfungen — mit dem weichen, reinen Herzen ohne Falsch, — mit der unbedingten Hingebung und Aufopferung für den Geliebten, für Gatten, Kind, Geschwister, Freund, — mit der Seele, die keinen bösen Gedanken zu denken, vielweniger eine böse That auszuführen vermochte, — vor die Augen tritt. Welch eine tiefgefühlte Wahrheit, spricht der gedankenlose Schmeichler aus, der Euch, holde Erden-Töchter, Engel nennt. Er freilich nennt Euch nur so, um die Engel wo möglich, zum Abfall von der Tugend zu verführen. Aber ihr seyd's, ihr seyd Engel, — mit uns rauhen Männern verglichen. Ja Euch gab die Natur jene himmlisch-zarte Empfindsamkeit für das geliebte Neben-Geschöpf, jene Herzserheiternde Mittheilsamkeit des unbefangensten Frohsinns, die tröstende Mitleidsamkeit, die rührende Qual um fremde Schmerzen, dieses liebenswürdig-rastlose Sinnen und Streben, durch Rath oder That zu helfen, wo es der Hülfe bedarf

dieses stille Zuvorkommen, dieses leise Ahnen jedes Wunsches der Dürftigkeit oder des Verlangens, dieses zarte Schonen der schweigenden Liebe, wie der vor sich selbst erröthenden Armuth oder Verlegenheit, dieses süße Anschmiegen an das leidende oder liebende Herz. Wer im Himmel und auf Erden ist zum Lieben geschaffen, wenn Ihr es nicht seyd. Wer aber brauchte auch alle diese schönen Talente so einzig zu der Erfüllung seines hohen Berufs, als Ihr. Seyd Ihr denn nicht da, um unser rauhes, leidenschaftlich-ungestümes Männerherz zu besänftigen, und linderndes Oel zu gießen in die brausende Wogen unserer Empfindungen? Solltet Ihr nicht den Schweiß von der Stirne des rastlosen Arbeiters trocknen, die Runzeln von der Stirne des Verdrossenen wegscheuchen, den Bekümmerten an Euren Mitleidpochenden Busen lehnen, dem Liebenden Liebe bieten? Aber noch mehr! Erkohr die Natur nicht Euren Schooß zum ersten weichen Bette für die liebliche Menschenfrucht? Konnte das Herz hart seyn, unter welchem ein zur moralischen Empfindsamkeit bestimmtes Wesen neun Monate liegen, und die erste Nahrung einsaugen sollte? Weich ist dein Körper, holdes Geschlecht, um den zarten Menschensprößling lieblich zu betten auf deinem Schooß, sanft ihn zu lehnen in deinen Mutter-Arm: weich ist dein Herz, um den Sinn jeder seiner Thränen, den Sinn jeder leiseren Biegung seiner einförmigen Laute zu verstehen, und daraus Uibellaune und Verlangen, Hunger und Durst zu ahnden; um es mit jeder rührendsten Sorgfalt zu pflegen, zu bilden, zu erziehen. Ja, irdisches

Engel-Geschlecht! eben weil du so viel liebst, wirst du wieder viel geliebt! Wenn einst eine ränkevolle Politik, oder kalter Eigennutz, oder ungefesselte Leidenschaftlichkeit, oder philosophische Sophisterey alle reine Tugend von der Erde verbannen sollte; dann würde sie noch, wie einst Astraea, als sie von den Sterblichen schied, in deinem Herzen ihre letzte Spuren zeichnen. Wenn einst das männliche Geschlecht von jeder liebenswürdigen Eigenschaft der gottverwandten Menschen-Natur entarten sollte; dann würdest du noch im Stande seyn, uns zu der ursprünglichen Unverdorbenheit zu erneuern. Weiber! seyd Weiber! und Ihr brauchet nichts mehr, um edle Männer-Herzen mit Liebe für euch zu begeistern! und es bedarf, um uns zu gefallen, keiner Gelehrsamkeits-tändeley, und keiner Allmanachs-Sentimentalität, so wie keiner Schminke und keiner Haube nach dem neusten Stück des Mode-Journals.

Die andre Gattung der moralischen Genies bilden diejenigen, (und diese fand ich vorzüglich unter Männerseelen) welche mit einem besondern Hange, und zugleich, eben deswegen, mit einer besondern Kraft ausgestattet sind, wilde Leidenschaften zu zügeln, eine regellose Phantasie in Ordnung zu halten, und in ihr ganzes Leben, etwa wie der Mahler in sein Gemählde, eine schöne, wohlberechnete Haltung zu bringen. Unterdessen giebt es der Genies dieser Gattung, nach meiner Beobachtung, beträchtlich weniger, als derer von der erstern Klasse.

§. II.

Verschiedenheit des religiösen Sinnes.

Uiber diese Verschiedenheit ist schon in einem der vorigen Abschnitte einiges gesagt worden. Hier ist der Ausspruch eines Mannes darüber, der, selbst einst Herrnhuter, — von denen man es, wie fast von jeder religiösen Sekte, vorzüglich rühmen muß, daß sie den religiösen Sinn anbauen, der dann bey den Herrnhutern sehr oft auch zu der reinsten Sittlichkeit wirksam ist; — von religiösen Charakteren ein sehr gültiges Zeugniß ablegen kann. Denn wie man in einer Musik-Schule von den Aeußerungen des musikalischen Sinnes am richtigsten urtheilen mag; so — in einer Herrnhutischen Gemeine von der Verschiedenheit und von den mannichfaltigen Aeußerungen des religiösen Sinnes. Das trauliche Zusammenleben der Gemeindeglieder erleichtert hier dem moralischen Beobachter ungemein die Beurtheilung der verschiedenen Geister und ihres Herzenszustandes, und zeigt ihm, besonders wenn er zugleich einer der Seelen-Hirten ist, gewisse Seiten der religiösen Entwickelung, die wohl wenige unserer protestantischen oder auch katholischen Geistlichen zu beobachten Gelegenheit haben werden. Nicht zu gedenken, daß solche Individualisirungen der Religion, wie sie in enge verbundenen Gesellschaften statt finden, die Religion selbst gleichsam mit allen Elementen des intellectuellen und des begehrlichen Charakters innigst versetzen, und

in dem Menschen das ausprägen, was wir andere geistliche Herren, von unsern Kanzeln herab wie ins Blaue zu ungekannten Zuhörern redend, deren wenige wir nach dem Namen, geschweige nach ihrem Herzenszustande kennen, wohl nie hervorbringen werden — einen religiösen Charakter.

„Ich wenigstens, (sagt der transcendentalisirende Herrnhuter: Heilige Reden S. 269) „bin immer „aufs neue erstaunt über die vielen merkwürdigen „Bildungen auf dem so wenig bevölkerten Gebiete der „Religion, wie sie sich von einander unterscheiden „durch die verschiedenste Abstuffungen der Empfäng„lichkeit für den Reitz desselben Gegenstandes, und „durch die größte Verschiedenheit dessen, was in ih„nen gewirket wird, durch die Mannigfaltigkeit des „Tons, der die entschiedene Uibermacht der einen „oder der andern Art von Gefühlen hervorbringt und „durch allerley Idiosynkrasien der Reizbarkeit und „Eigenthümlichkeiten der Stimmung, indem bald je„der seine eigene Situazion hat, worin die religiöse „Ansicht der Dinge ihn vorzüglich beherrscht. Dann „wieder wie der religiöse Charakter des Menschen oft „etwas ganz eigenthümliches in ihm ist; wie abgeschie„den von allem, was er in seinen übrigen Anlagen „entdeckt, wie das ruhigste und nüchternste Gemüth „hier des stärksten, der Leidenschaft ähnlichen Affectes „fähig ist; wie der stumpfeste Sinn für gemeine und ir„dische Dinge hier innig fühlt bis zur Wehmuth und klar „sieht bis zur Entzückung und Weißagung; wie der schüch„ternste Muth in allen weltlichen Angelegenheiten von „heiligen Dingen und für sie oft bis zum Märtyrerthum

„laut durch die Zeit und das Zeitalter hindurch spricht.
„Und wie wunderbar oft dieser religiöse Charakter
„selbst geartet und zusammengesetzt ist, Bildung und
„Rohheit, Capacität und Beschränkung, Zartheit
„und Härte in jedem auf eine eigene Weise unter ein-
„ander gemischt und in einander verschlungen."

„Wo ich alle diese Gestalten gesehen habe? In
„dem eigentlichen Gebiet der Religion, in ihren be-
„stimmten Formen, in den positiven Religionen, un-
„ter den Heroen und Märtyrern eines bestimmten
„Glaubens, unter den Schwärmern für bestimmte Ge-
„fühle, unter den Verehrern eines bestimmten Lich-
„tes und individueller Offenbarungen, da will ich sie
„Euch zeigen zu allen Zeiten und unter allen Völkern."

Zur Bestätigung dessen, was der ehemalige Herrn-
hutische Seel-Sorger hier sagt, lese man Kranzens Historie von Grönland, insonderheit die Mißionsgeschichte der Evangelischen Brüder zu Neu-Herrnhut und Lichtenfels von 1763 bis 1768, wovon eben die Fortsetzung Barby 1770 auf meinem Pulte liegt.

Wahrlich! unter uns andern Leuten bringen es sehr Wenige bis zu einem einigermaßen bestimmten psychologischen, noch weniger bis zum moralischen, keiner vielleicht bis zum religiösen Charakter.

Keine vollkommen ausgebildete Menschen-Seele ist so wie ohne moralische, also auch nicht ohne religiöse Anlagen.

Da aber die religiösen Anlagen, wenn sie sich bis zu einem vorzüglich bemerkbaren Grade in dem Gemüth aussprechen sollen, nicht blos, wie die moralischen, eine schlichte Vernunft und eine gewisse zartere Empfindlichkeit des sinnlichen Theils der Natur, sondern auch überdem noch einen gewissen Schwung der Phantasie erfodern; (obgleich selbst eine Kindes-Phantasie schon dieses Schwunges empfänglich ist, wie dies aus den metaphysisch-theologischen Fragen (man verstatte mir diesen Ausdruck) so vieler Kinder zur Gnüge erhellet); so giebt es in der That einige so stumpfe Seelen —

— animas in terram objectas —

die man nur mit viel Mühsamkeit bis zu jener Höhe emportragen kann. Unterdessen sind gänzliche Vernachläßigung des Unterrichts, rohe Sinnlichkeit, unaufhörlicher Druck der Nahrungssorgen und ungebändigte Leidenschaftlichkeit weit öfter, als eine angeborne mangelhafte Geistes-Organisazion, die Ursachen einer solchen — mehr intellectuellen als moralischen Irreligiosität, wie ich's nennen möchte.

Allein eben so ausgemacht ist es auch, daß Menschen durch philosophische Sophistereyen, wenn sie nun einmal etwa den Secten-Ruhm der Materialisten, Sensualisten, Skeptiker oder auch Atheisten behaupten wollen, den angebornen Sinn für Religion, bis zur gefährlichsten Betäubung verschließen, und gewissermaßen in sich vernichten können.

Die Bemerkung, daß Naturforscher, Aerzte, Mathematiker, Chemiker oft so wenig Sinn für Religion verriethen — von denen man doch sagen möchte, sie, die im Tempel der Natur die Wunder der Schöpfung beobachten und verherrlichen, müßten auch die Priester des Schöpfers seyn — diese Bemerkung trift wenigstens nicht die Bacon's, die Boylen, die Hallers, die Euler, die Leibnitze, die Bonnet. Aber freilich haben wir, ohne so mancher erklärten Materialisten, Sensualisten und Skeptiker unter jenen Denker-Classen zu gedenken, deren Namen nur zu berüchtigt sind, noch ietzt einen Lalande, der, wie man es so wiederholentlich gedruckt sieht, mit dem Atheism eine Art von Coqvetterie treibt, wie es nur immer einige Kantisirende und Schellingisirende Weiber aus dem Hause Israels in Berlin zu thun pflegen.

Solche Verirrungen haben gewöhnlich einige sehr unmetaphysische Neben-Gründe, z. B. die Sucht, für auserlesene Denker zu gelten, in den wichtigsten Dingen anderer Meinung zu seyn, als die gewöhnlichen Menschenkinder, gewissen Geistern von hohem Range sich an die Seite zu stellen, u. s. f.

Aber auch psychologische Gründe wirken hier mit. So ist es z. B. bekannt, daß berühmte Naturhistoriker, Physiker, Mathematiker selten scharfsinnige Metaphysiker waren, und daß bey der erstern Denker-Gattung die Materialität der Gegenstände ihrer alltäglichen Beschäfti-

gung, bey den Mathematikern die Constructibilität der ihrigen, den Schwung der Phantasie lähmt, ohne welchen sich die religiöse Anlage, wie wir schon sagten, selten nur bis zu einem merkbaren Grade ausspricht.

Uiberdem aber — wo findet man der verschrobenen Geister mehrere, als unter den Gelehrten?

§. III.

Nur Geister von einem originellen moralischen und religiösen Sinn sollten Religionslehrer seyn.

Man darf nicht Genie seyn, um Gedichte mit Geschmack zu lesen, um von den Schönheiten eines Gemähldes, einer Statue, einer musikalischen Composizion, gerührt zu werden: aber man muß Genie seyn, um in den genannten Kunstgattungen ein Werk aufzustellen, welches die Hörer oder Schauer entzücke, oder überhaupt den allgemeinen Kunstsinn anspreche.

Auf dieselbe Art und aus denselben Gründen, sollten Geistliche moralische und religiöse Genies seyn, um auf den moralischen und religiösen Sinn der Menschen mit der gehörigen Tiefe des Eindrucks wirken zu können: denn flache Wirkung — ungefähr in dem Maas, wie gewöhnliche Taschen-Bücher- und Musen-Allmanachs-Gedichte auf unsern dichterischen Sinn wirken — ist keine Wirkung.

Auch haben von je her nur echte moralische und religiöse Genies in der Religion auf die Gemüther gewirkt. Das Genie ist der wahre heilige Geist, welcher über die Lehrer der Religion ausgegossen wird; es ist das heilige Salböl, welches, (mit einem Ausdruck der Bibel zu reden) auf sie von oben herab fließt, wie der Thau von Hermon träuft.

Jesus Christus und seine Petrus, Johannes, Jacobus, Paulus, so wie wir ihn selbst aus seinen Reden, sie aus ihren Briefen kennen, waren solche Genies: eben dies waren so viele unter den Märtyrern, wie nicht weniger unter den frühern und spätern Fortpflanzern oder Reinigern und Wiederherstellern der Religion, — die Petrus Waldus, die Wicleff, die Luther, die Zwingli, die Franken und Spener: und welch eine schöne Anzahl solcher Herrlicher stellt uns die Katholische Kirche selbst unter ihren Heiligen, Mönchen und Mißionaren auf! Die Hans Egeden unter den Grönländern, die Zinzendorfe in Europa, die Wilhelm Penn in Amerika schließen sich glorreich der stolzen Reihe an.

Denn selbst das, was reins menschliches und menschenehrendes in der Schwärmerey oder auch in dem Fanatismus gefunden wird (der Fanatismus ist selten ohne einige Grane von diesem Gehalt) ist als ein ausgesprühter Funke jenes Genies anzusehen.

Unter den berühmten geistlichen Rednern glänzen, als moralische und religiöse Genies —

(nur daß in einigen mehr Tiefe und Innigkeit des moralischen Gefühls, in andern mehr religiöser Schwung der Phantasie vorherrschet) — die Chrysostome, Basile, Cypriane und Augustine unter den Kirchen-Vätern, die Bourdaloue, Bossuet, Fenelon, Massillon unter den Franzosen; die Tillotson und Foster unter den Engländern; die Mosheime, Spaldinge, Lavater, Zollikofer, der Dresdner Reinhard u. s. w. unter den Deutschen. Selbst Zöllner in Berlin ist ein moralisch-praktisches Genie, und ersetzt den Mangel einer schwungvolleren Phantasie durch die Herzlichkeit seines Moralsinnes. Daher — seine gemeinnützige Wirksamkeit.

Der gemeine Mann unterscheidet in seinem Prediger gar leicht Genialität und Genielosigkeit: sein bekanntes Wort: „Was von Herzen kömmt, geht zu Herzen"! ist das Axiom des Genies und jeder Kunst.

Schadow spricht durch kräftigen, originellen Ausdruck der Leidenschaft in Marmor eben so wohl zu unseren Herzen, als Spalding oder Teller in ihren Predigten.

Wenn solche Genies nicht auch immer zugleich einen strenge moralischen Wandel führen; so werden sie dennoch ihrer Wirkung auf die Gemüther nicht verfehlen, wofern ihre moralische Gebrechen dem gemeinen Manne nur nicht zu auffallend ins Auge springen. Allbekannt ist es, wie viel manche

christliche Gemeine selbst einem Lasterhaften aber genialischen Seelen-Hirten zu gut hielt. Dagegen wird freilich der Vir bonus den genialischen Geist nur desto herrlicher schmücken, und die tugendhafte Handlungen des erstern werden dem salbungsvollen Wort des andern nur desto wirksamern Eindruck geben.

Mit derselben Energie, mit welcher der tragische Dichter den Biedermann darstellt, schildert er den Bösewicht: schließen wir deshalb, daß der Dichter nothwendig das eine oder das andre seyn müsse? Nur so viel folgern wir, daß er ein Geist von starkem Gefühl und von tiefer Menschenkenntniß ist. „Wie ist's Ihnen möglich, daß sie so schöne religiöse Oden, als ihre Davidische Psalmen sind, nebst so überschmutzigen Couplets dichten können?" fragte man den berühmten Lyriker, Jean Baptiste Rousseau. „Ich bin weder brennend-andächtig, noch brennend-unzüchtig;" antwortete der Poet: „aber ich dichte, wie meine Phantasie gestimmt ist." — Diese Bewandniß hat es in der That mit dem Genie.

Aber bey dem Vortrage der Religionswahrheiten wird es immer gelten: „So ihr solches wisset, selig seyd ihr, so ihrs thut."

Die geringe Wirksamkeit der Predigten beruht, unter einer Menge anderer Ursachen, die hier zusammentreffen, vorzüglich wohl auch auf der

moralisch-religiösen Genielosigkeit der Vortragenden. O daß bey unsern so genannten Prediger-Ordinazionen sich jedesmal die Scene des Evangelii wiederholen möchte, wo es von dem großen Auferstandenen heißt: „Und als er das sagte, hauchte er sie an, und sprach: Nehmet hin den heiligen Geist."

Aber leider! die Hände unserer heutigen Ordinatoren legen keinen prophetischen Segen auf das Haupt der Ordinanden, und ihr Othem ist — leere Luft. Die zahllosen Leitern und Stricke und Neben-Oeffnungen nicht zu erwägen, auf welchen und durch welche man in den Schaafstall des Herrn sich hineinschleicht, hineinschleppen läßt, hinein kriecht.

Unterdessen bleibt auch für das Nicht-Genie unter den Geistlichen, wenn es sonst nur ein erleuchteter Geist und ein Mann von Rechtschaffenheit ist, ein sehr schätzbarer Wirkungskreiß übrig, vermittelst des reinen und faßlichen Vortrags der erhabenen Religionswahrheiten an Katechumenen und an Erwachsene. Diese Kraft Gottes, wie der Apostel Paulus sich ausdrückt, wirkt in reinen Seelen durch sich selbst.

Mancher Biedermann unter den Mitgliedern einer kleinstädtischen Bürger- oder Bauern-Gemeine, würde, mit einigem Talent der Rede, zweckmäßiger predigen, als der junge, unlängst von der Universität gekommene Candidat des heiligen Amtes mit der

Fichti-

Fichtischen Philosophie und der — — — schen gelehrten Exegese im weisen Haupt.

Daß einstweilen fromme Weiber vor frommen Weibern predigten, würde gewiß sehr zweckmäßig seyn. Das andre Geschlecht würde, durch seinen angebornen praktischen Sinn für das Detail des Lebens, und eben so auch durch den ihm eigenthümlichen moralischen Zartsinn, bey dem Predigen sehr günstig unterstützt werden. Nicht zu erwähnen, daß das weibliche Herz gewisse Bedürfnisse hat, über welche nur ein Weib zu Weibern gehörig sprechen kann: so wie nur eine weibliche Phantasie gewisse feinere Wendungen der weiblichen Phantasie im mündlichen Vortrag treu wiedergeben könnte.

Da es indessen auch unter den geistlichen Herren in einem eben nicht unrühmlichen Sinne des Worts Weiber-Männer giebt, die sich sehr glücklich auf die Leitung des weiblichen Gemüths verstehen; so mag das Predigen der Weiber, nach unserer gegenwärtigen liturgischen Einrichtung, vor der Hand problematisch bleiben. Aber solche religiöse Gesellschaften, wie die Herrnhuter, sollten billig auch predigende Schwestern haben *).

Anm. *) Würd' es nicht ein wesentliches Hinderniß bey dem Predigen der Weiber seyn, daß Weiber nicht im Stande sind, Eine aus ihrer Mitte eine beträchtliche Zeit hintereinander fortsprechen zu hören, ohne ihr in's Wort zu fallen?

D. S.

§. IV.

Resultate aus der von philosophischen Systemen unabhängigen Begründung der Moral und der Religion.

A)

Sicherstellung vor eiteln Grübeleyen der Materialisten, Dogmatiker, Skeptiker, Idealisten, u. s. w.

Denn alle diese Secten haben zu ihrem Gegenstande die endliche Beziehung der menschlichen Erkenntniß auf die Dinge, mit andern Worten die Realität oder Irrealität unserer Denkgesetze: über welche endliche Beziehung immer nur gegrübelt, nie entscheidend ausgesprochen werden kann. (Verglichen den Abschnitt von der Kritik der religiösen Systeme.)

Ob Gott ein für sich bestehendes Wesen? ob er eine bloße Idee? oder auch wie viel in unserer Vorstellung von Gott reel, und wie viel ideel sey? alle diese Fragen sind nach unserer Begründung, sehr nichtig.

Der uns beywohnende religiöse Sinn, als eine ursprüngliche, von dem ewigen Weltwesen in unserer Natur getroffene Anlage — nicht also gedichtet von der Phantasie, und nicht von einer dialektischen

Vernunft blos zusammen syllogisirt, (wenn gleich durch Phantasie und Vernunft aufgefaßt und ausgesprochen) — ist eine Handleitung an der Hand des ewigen Wesens zu ihm selbst, ist ein Wort aus seinem Munde, eine Offenbarung seiner selbst an die vernünftigen Geschöpfe.

Ob die Gottheit wirklich und wesentlich alles das ist, was wir uns, vermittelst dieses Sinnes, von ihr denken;? oder ob jede erhabenste Eigenschaft, die wir ihr beylegen, selbst nichts anderes ist, als Symbol, als Hindeutung auf höhere, in der gegenwärtigen Verfassung der Dinge unverkennbare Eigenschaften? gilt, nach den Ansichten unserer Begründung, ganz gleich.

Denn nicht so wohl seine unaussprechliche Natur und Art zu seyn hat uns das ewige Weltwesen durch jenen Sinn manifestirt, als vielmehr seinen Willen und seine Absicht, grade so, und nicht anders von uns erkannt zu seyn: weil diese Erkenntnißart seiner selbst für uns in dem gegenwärtigen Zustande die allein-heilsame für uns ist, und diejenige, deren wir hienieden durch die sinnlich-vernünftige Organisazion unserer Natur allein-fähig sind: zwey Sätze, die aus den im zweyten Abschnitt dieser Schrift von uns gegebenen Erörterungen zur Gnüge erhellen.

Will der Religions-Gläubige sich unterfangen, den so genannten Philosophen oder Vernunft-

Künstlern demonstrativ darzuthun, daß die Gottheit wirklich und wesentlich alles das ist, was wir uns, vermöge unserer sinnlich-vernünftigen Erkenntnißart in ihr denken; so giebt er seinen heiligen Glauben, rettungslos, den Zweifeln, Einwürfen, Anfeindungen der Grübeley und der Sophisterey preis: wie dies auch mit der bisherigen Behauptungsart, die in der reinen Vernunft-Religion herrschte, der Fall war.

Das Schwankende, Schwebende, Ewig-Unbestimmte und Ewig-Unbestimmbare der Religions-Dogmen, nach dieser Ansicht, — die ganze Verächtlichkeit derjenigen Wissenschaft, die man mit einem — zu stolzen? oder zu niedrigen? Namen — Religions-Philosophie nannte, liegt am Tage, so wie die bedaurenswürdige Gemüthslage jedes denkenden Religionslehrers, der nur in einer demonstrirten, schlußgerecht-erweislichen Gottheit Heil zu finden weiß.

Der (eigentlich so genannte) Philosoph verkennt die Schranken menschlicher Erkenntniß, wenn er es unternimmt, zu beweisen, daß die Gottheit so etwas, als wir sie uns, nach den Religionsdogmen denken, durchaus sey, oder auch durchaus nicht seyn könne: Beydes geht für immer über die menschliche Denkkraft hinaus, und kann nie bestimmt ausgemacht werden. Das größte, keiner andern Philosophie, als der kritischen zuzugestehende Verdienst des

Königsbergischen Tiefdenkers besteht darin, diese zwey Wahrheiten unüberwindlich siegreich dargethan zu haben.

Soll daher der heilige Religionsglaube über jede Grübeley einer dialektischen und paralogisirenden Vernunft erhaben dastehen; so muß er sich weniger auf die wesentliche Wirklichkeit der dem ewigen Weltwesen von uns beygelegten Eigenschaften heften und gründen, als vielmehr auf die erklärte Absicht des ewigen Weltwesens, so, (mit diesen Eigenschaften, nach dieser Ansichtsart) von uns in dem gegenwärtigen Zustande erkannt zu werden.

Denn nur das letztere, nur die erklärte Absicht des ewigen Welt-Wesens, so und nicht anders erkannt zu werden, ist über allen Zweifel und über alle Grübeley erhaben: indem sie sich selbst ausspricht, durch sich selbst evident ist.

Der Satz verdient Erläuterung: wenn wir uns gleich schon im vorigen darüber zu verständigen gesucht haben.

Daß die menschliche Gattung Vernunft, Geschlechtstrieb, Kunstsinn habe, und eben deswegen auch Vernunft, Geschlechtstrieb, Kunstsinn entwikkeln solle, mit andern Worten, daß das ewige Weltwesen eben dadurch, daß es unserer Gattung die genannten Anlagen verlieh, auch zugleich die Absicht erklärt hat, daß wir sie entwickeln sollen, — wie dies auch nun, nach dem Zeugniß der

menschlichen Geschichte geschehen ist, und nach dem Zeugniß der Erfahrung täglich geschieht, — dies kann und muß und wird, nie von der Philosophie in Zweifel gezogen werden: denn es ist Thatsache, und führt, als solche, seine Evidenz mit sich: alles Grübeln und Forscheln über Möglichkeit und Wirklichkeit einer Thatsache ist nichtig: sie steht vor unsern Sinnen, (äußern oder innern) da, und beurkundet sich selbst durch ihr Daseyn.

Ein alter Philosoph bestreitet die Wirklichkeit der Bewegung: sein Gegner, der vor ihm steht, geht auf und nieder: die Widerlegung ist vollkommen: denn die Thatsache bestätiget und bewahrheitet sich durch sich selbst.

Wer beweiset, und noch mehr, wer begreift das Daseyn der Welt, das Daseyn der Dinge überhaupt? Jede Philosophie, die sich anmaaßen würde, das Wie? des Daseyns der Dinge begreiflich zu machen, würde sich als Wahnsinn ankündigen.

Wenden wir dies auf die religiösen Anlagen in der menschlichen Natur an.

Ihre Existenz und Wirklichkeit bezweifeln zu wollen, ist eben so thöricht, als das Daseyn irgend eines wirklichen Gegenstandes zu leugnen. Ihr Daseyn, ihre Entwicklungsgeschichte ist ihr Beweiß: denn ihr Daseyn ist Thatsache.

Von allem, was wir uns als durch das ewige Weltwesen (mögen wir dies Gott — oder Uni-

versum, oder anders benahmen; mögen wir es uns als vernunftähnlich oder anders denken, gilt hier gleich. S. oben) daseyend denken, sagen wir, nach unsern Denkgesetzen, d. h. nach unsrer menschlichen Vorstellungsart, sehr richtig, daß dessen Daseyn von dem ewigen Weltwesen beabsichtet worden.

So — auch die religiösen Anlagen, die wir, ihrer eigenthümlichen Natur gemäß, als eine Tendenz der Vernunft, oder vielmehr als eine allgemeine Richtung unserer gesammten Menschen-Natur zu betrachten haben. (Vergleichen unsre Deductionen darüber in dem dritten Abschnitt dieser Schrift.) Denn nicht so wohl ein bestimmter materieller Inhalt von Vorstellungen und Begriffen ist uns durch die religiösen Anlagen gegeben, als vielmehr eine gewisse Form unseres geistigen Wesens, unserer Denkkraft, überirdische, göttliche Dinge zu suchen, nach ihnen zu fragen, also nicht Erkenntniß, nicht Anschauung der überschwänglichen Gegenstände, sondern blos und einzig — lebendige Ahnung davon, die wir, in dem bisherigen, um das unbekanntere dem bekannteren anzuschließen und uns dem Leser verständlich zu machen, mit dem Namen des religiösen Sinnes bezeichnet haben.

Diese lebendige Ahnung überirdischer, göttlicher Dinge hat nun die Vernunft durch die in den früheren Paragraphen von uns beleuchteten religiösen Dogmen in deutliche, praktisch-anwendbare,

dem Heil und Trost der Menschheit förderſame Begriffe aufzulöſen verſucht; die Vernunft, die, mit dem Moralſinn verbunden, als das Höchſte und Heiligſte der Menſchheit angeſehen werden muß, und daher als eine durch die Natur der Dinge ſelbſt berufene und angeſtellte würdige Dollmetſcherin jener überirdiſchen Ahnung mit Recht betrachtet wird.

Es muß der Vernunft, die keine andre, als ihre eigenen Geſetze, das heißt, die ewig-unüberſpringbaren Schranken menſchlicher Erkenntniß anerkennt, —

Den Flug des Denkers hemme keine
Schranke,
als die Bedingung endlicher Naturen.
Schiller im Don Karlos.

verſtattet bleiben, die Elemente dieſes heiligen Sinnes nach jeder Geſtalt auszubilden, die mit ihren eigenen urſprünglichen Geſezzen immer nur verträglich iſt, und der Moralität, (mit welcher ſie, die Vernunft, gleichſam im Paar geht, indem Vernunft der Moralität zum Grunde liegt, Moralität die Vernunft modificirt, mithin zwiſchen beyden eine Wechſel-Beziehung ſtatt findet) nicht widerſpricht.

Die populairſte, (gemeinfaßlichſte) auf Veredelung und Beruhigung der Menſchheit berechnetſte Ausbildung der Elemente des Religionsſinnes iſt diejenige, wel-

che in den von uns oben dargestellten religiösen Dogmen entwickelt worden. Ihre mehr oder weniger deutlich ausgesprochene Anerkennung von dem größten Theil des nunmehr sechstausend Jahr alten Menschen-Geschlechts könnte wenigstens als ein Argument des Consensus omnium, (wie der Logiker sich ausdrückt) für ihre Vernunft- und Zweckmäßigkeit und Brauchbarkeit angesehen werden.

Auch kann man jeden Denker kühn auffodern, irgend eine andre Ansichts- oder Vorstellungs-Art von religiösen und göttlichen Dingen zu erfinden oder zu entdecken, welche an Gemeinfaßlichkeit, so wie an veredelnder und beruhigender, an geisterleuchtender und Herzerhebender Kraft, mit dem, was die Christus-Religion, was die reine Vernunft-Religion darüber vorträgt, zu vergleichen wäre.

Denn um den heiligen Tempel herum zu graben, seine Pfeiler wanken zu machen, seine himmelanführende Stuffen zu beschmutzen, gegen seine mit dem Namen des Unnennbaren bezeichnete Stirne Staub aufzusprengen — welcher kleine Geist, welcher Lamettrie und welcher Hegel hat es sich nicht erfrecht? Wer aber von den Platonen an bis auf Leibnitz und Kant herab hat der Menschheit etwas vorgezeigt, hat aus den Tiefen seines Originalgeistes, oder aus den Schachten der erweitertsten Natur-Kenntniß irgend etwas herauf gegraben und an's Licht gebracht, was sie mit allen Kräften des Geistes, mit allen Gefühlen des Herzens so begierig ergreifen, so treu fest halten,

allen ihren Bedürfnissen so einzig angemessen finden kann.

Daß die in unsern gewöhnlichen Religionsvorträgen herrschende Vorstellungsart von Gott und göttlichen Dingen noch mancher Läuterungen und Verfeinerungen fähig ist? Daß dem hier unumgänglichen Anthropomorphism noch immer zu viel Materielles anklebt? Daß unsre Religion des Geistes und der Wahrheit sich immer mehr vergeistigen und verwahrheiten muß (man verzeihe mir den neuen Ausdruck für den neuen Begriff)? Das ist von uns selbst in dem Abschnitt vom Antropomorphism klar erwiesen worden.

Aber diese Vergeistigung mit Schellingen und seinen Gesellen bis zum Polytheism und zu ähnlichen Abentheuerlichkeiten zu treiben, heißt die Religion zu erbärmlichen Spitzfindigkeiten herabwürdigen, heißt das Praktischeste alles Praktischen transcendentalisiren, das all-erhellende Licht der Welt in aetherische Elementartheilchen und den Diamant in Staub auflösen.

Soll Religion irgend noch etwas geistig-erkennbares, oder richtiger, Geist-erhellendes, und Herz-erhebendes, soll sie überhaupt etwas interessantes für den Menschen, d. h. für die Menschheit seyn: wollen wir nicht das sechstausendjährige Menschen-Geschlecht, wollen wir nicht unser unvertilgbares Gefühl, wollen

wir nicht Vernunft und Natur der Lüge bezüchtigen; so muß Antropomorphism die Grundlage unserer Vorstellungsart von Gott und göttlichen Dingen bleiben. (S. den eben erwähnten Abschnitt.)

Doch müssen wir, um das, auch der verfeinertsten Geistigkeit des Anthropomorphism immer noch anklebende, Materielle immer mehr gleichsam abzuklären, — um die sinnlichen Gemüther, (wir alle, auch die Jacobi und Kanten, sind solche sinnliche Gemüther) so viel möglich, à la hauteur, zur Höhe des Göttlichen emporzuheben, — uns selbst und andre unaufhörlich erinnern, daß selbst die erhabenste intellectuelle und moralische Eigenschaften der Gottheit, und eben so ihre Heiligkeit, Gerechtigkeit und Gnade, wie sie sich, nach dem heiligen Glauben der Religion in einer Welt der Unsterblichkeit verherrlichen sollen, nur Symbole höherer, uns unerkennbarer Eigenschaften, Hindeutungen auf namenlose, sterblichem Munde unaussprechliche, beschränkten Geistern unerreichbare Dinge sind.

Alles zusammengenommen, hat also die Philosophie das unbestrittene Recht, die Vernunftmäßigkeit, die Zweckmäßigkeit, die moralische Würde der religiösen Vorstellungsarten zu prüfen, die vernunft- und zweck-widrigen, oder moralisch unwürdigen zu verwerfen, auf möglich-

größte Läuterung der von dem allerhöchsten Wesen praedizirten Begriffe zu dringen*): diese Vorrechte hat sie auch zum Theil, nach dem Zeugniß der Religionsgeschichte, mit Ehren und zum Besten der Religionserkenntniß ausgeübt: Haben wir doch den Verdiensten der Philosophie um die Läuterung der Religion in dem zweyten Abschnitt dieser Schrift einen ausführlichen Paragraphen widmen können.

So bald nun aber die Philosophie über diese Grenzen hinausgeht; so tritt ihr die Religion in den Weg und ruft: bis hieher, und nicht weiter!

Uiber Seyn und Nicht-Seyn der Religion zu grübeln und grübelnd zu entscheiden, ist nicht mehr und nicht weniger thöricht, als über das Daseyn der Dinge zu grübeln und grübelnd zu entscheiden.

Anm. *) Es heißt doch wahrlich zu viel gefodert, daß mit dem Satz: „Gott ist gerecht und heilig": ein Leibniz und ein Leßing von der einen, und eine alte Frau aus der Nikolai-Gemeine in Berlin, von der andern Seite, — durchaus dieselben Begriffe verbinden sollen. Es kann Geister, ächt-religiöse Geister geben, für welche die Versöhnungslehre in der ganzen Fülle des Dogmatism oder auch die Lehre von der Ewigkeit der Höllen-Strafen Bedürfniß ist. Dergleichen Möglichkeiten lassen sich freylich unsere an ihren Schreibtischen brütende Transcendentalisten nicht träumen: aber für den erfahrnen Weltmann und für den ausgeprobten Beobachter schreiben ja auch diese Leute nicht.

Daß Dinge da sind, und daß Anlage zur Religion unserm Gemüth eingepflanzet ist, sind zwey durch sich selbst evidente Thatsachen.

Daß aber die Philosophie sich es oft angemaaßt hat, die religiöse Anlage aus der menschlichen Natur wegzuleugnen, oder auch die Anlage und die Gegenstände, worauf sie gerichtet ist, zu einer leeren Selbsttäuschung der Vernunft oder der Phantasie auszudeuteln, liegt in der Religionsgeschichte vor Augen.

Der unsterbliche Verfasser der Vernunft-Kritik hat sich eben so wohl, wie einen glücklichen Forscher, als wie einen aufrichtigen Mann gezeigt, indem er jene religiöse Anlage der menschlichen Natur als unwidersprechlich, so wie die Wirklichkeit ihrer erhabenen Gegenstände, anerkannt hat: ob gleich er diese religiöse Anlage zu einseitig, nämlich fast blos moralisch erklärt, und die intellectuelle Seite zwar nicht ganz übersehen, aber doch nicht bis zu der ihm gewöhnlichen Tiefe ergründet hat.

So wie, durch unsre Ansicht, die Religion vor philosophischen oder vielmehr vor dialektischen Grübeleyen sicher gestellt ist; so auch — die Moral.

Hier zwar liegen die Gegenstände nicht wie in der Religion, in den Regionen des Uiber-

schwänglichen; aber die unbedingte Reinheit der moralischen Gesinnung und Handlung, welche durch das Pflichtgebot ausgesprochen wird, ist dennoch von philosophischen Dialektikern häufig angefochten, bekrittelt, misgedeutet, weggeleugnet worden: — Siehe die Geschichte der Moral. —

Ist es uns also gelungen, die Unbedingtheit des moralischen Pflicht-Gebots als Thatsache unserer vernünftigen Natur, gleichsam als das dem Vernunft- und Freyheit-begabten Wesen zur möglich-sorgfältigsten Bearbeitung und Auflösung vorgelegte Problem zu vindiziren; so ist es, eben als Thatsache, über alle Grübeleyen und Anfechtungen erhaben.

Daß wir unter dem Ausdruck „Unbedingtheit" keine qualitatem occultam verstehen; daß wir sie im Gegentheil als in die Kategorien des Allgemein-wahren, Allgemein-guten, Allgemein-nüzlichen, Allgemein-beglückenden auflösbar betrachten, wird aus unsern Erläuterungen darüber im fünften Abschnitt genugsam erhellen.

Ein anderes Resultat aus unserer thatsächlichen Begründung der Religion und Moral ist

B)

Die höchste Consolidazion der religiösen und der moralischen Begriffe.

Nach unserer Darstellung sind die Begriffe Gottheit, göttliche Dinge, Vorsehung, Unsterb-

lichkeit nicht, wie sie's in den gewöhnlichen Systemen der Philosophie erscheinen, die äussersten Spitzen und feinsten Endfäden der menschlichen Erkenntniß, das aetherisch scheinende Spinn-Gewebe der (an sich so groben) Sinnlichkeit, die lezten in's unendlich feine ausgearbeiteten Ringe der alles zusammenfügenden Begriffs-Kette; sondern erhabene Anfänge einer größern und herrlichern, alles Menschliche, alles Irdische übertreffenden Reihe der Dinge; unendlich-schäzbare und köstliche Aether-Theilchen eines neuen Himmels und einer neuen Erde; der Saum von dem Gewande des, der ist; einige hochbedeutende Sylben aus dem Munde der ewigen Wahrheit.

Ohne Bild: Die religiösen und moralischen Begriffe werden nicht von der Philosophie gemacht, sondern sind von der Natur gegeben; Philosophie ist nur die Auslegerin, nicht der Verfasser; sie ist der das Wort der Natur wiederhohlende Herold, nicht der Selbstsprecher desselben: ohne die in unserm intellectuellen und moralischen Selbst vor aller Philosophie und vor aller Vernunft-Entwikkelung praeorganisirten Keime und vorliegenden Elemente dieser Begriffe, würde Philosophie sich nie dazu erhoben haben. Diese Begriffe, oder richtiger, die intellectuellen und moralischen Keime dieser Begriffe sind daher eben so wohl, als Vernunft, Freyheit, jeder schöne

Trieb und jede Kraft in uns, als unmittelbare Geschenke des ewigen Welt-Wesens, nicht als menschliches Mach-Werk oder als künstliches Syllogismen-Spiel anzusehen.

Das hohe Wort der Natur sich verdeutlichen, den ursprünglichen Keim entwikkeln — kann die Vernunft freylich nur auf dem Wege der Ideenauseinandersetzung und der Schlußverkettung.

C)

Religion und Moral bilden die oberste Gesetzgebung aller menschlichen Dinge; bilden selbst das negative Kriterium der — noch aufzufindenden — wahren Philophie: Denn nur diejenige Philosophie wird die wahre seyn, welche der Religion und Moral nicht widerspricht.

Der Stolz der Philosophen schwoll bis jetzt so hoch, daß sie es sich anmaßten, in der Religion und Moral — nicht nur negative, (denn dies verstattet ihnen die Natur der Dinge. S. oben) sondern so gar positive Gesetze zu geben; sie zu behaupten, oder auch, wenn es die Consequenz der Schlußreihen ihres Systems mit sich brachte, sie fallen zu lassen, — zu vernichten.

„Aber

„Aber gesetzt, die von dir aufgestellte neue „Begründung der Religion und Moral stände „endlich einmal auf festem Boden, unterdeß du „deine Grundsteine nur über die dampfenden Trümmer aller bisherigen Moral- und Religions-„Systeme hingetragen hast: Was ist es denn anders, als Philosophie, wodurch du geleistet, wenn „du etwas, oder wie viel du irgend geleistet hast?"

So hör ich die Gönner der philosophischen Systematik mir ins Angesicht reden!

Ich antworte: „Ihr werdet hoffentlich meine Begründungsart in keine Eurer gewöhnlichen Schachteln des Systems einzwängen können" in jedem Fall lasset mir das kleine Verdienst, Euch eure Schachteln mit den vielversprechenden, wenig enthaltenden Aufschriften in der Hand zerschlagen, mindestens sie bey meiner Begründung entbehrt zu haben. Die Kantische Schachtel war unter allen für mich deswegen die brauchbarste, weil ihre sehr wahre Aufschrift: „Kritik und Formal-Philosophie" unter allen am wenigsten versprach, und da glauben lehrte, wo Ihr andern dogmatisch behauptetet oder leugnetet, oder ins Blaue dialektisirtet."

Sind also Religion und Moral heilige, durch keine philosophische Grübeley wegzuleugnende Thatsachen unserer erhabenen Menschen-Natur; so kann ewig keine Philosophie die wahre seyn, die diese Thatsachen wegleugnet oder falsch auslegt.

Bezweifelt immerhin die Realität aller menschlichen Erkenntniß! Erklärt alles Wissen für Schein, und alles Erkennen für Täuschung! Aber lasset

uns Religion und Moral unangefochten. Denn Eure Systeme über die Wahrheit machet Ihr: — die Wahrheit selbst — schaffet Gott.

So prophezeiht der Kalender-Macher dem Landmann die Witterung für das ganze Jahr: aber die Natur macht das Wetter.

D)

Kein Mensch ist vollendet, ohne Religion und ohne Moral.

Daß ein Mensch ohne moralische Veredelung nicht vollendet seyn könne, hat man nie zu bezweifeln gewagt.

„Aber auch nicht ohne Religion soll ein Mensch vollendet seyn, das heißt, den eigenthümlichen Charakter der erhabenen Menschen-Natur nicht in sich ausprägen können?"

Ich antworte: „Auch ohne Religion kann ein Mensch seine Vollendung nicht erreichen." Denn, nur Moral und Religion verbunden, vollenden den Menschen. Beyde sind gleich-wirkliche, gleich-wesentliche Anlagen unserer vernünftigen Natur. Beyde wurzeln in den Regionen des Uiberschwänglichen, die eine mehr, die andre weniger unmittelbar; durch beyde spricht sich die höhere Würde der Menschheit aus: der moralische Mensch allein ist würdig, Religion zu haben; und man kann nicht Religion haben, ohne zugleich ein moralisch-guter Mensch zu seyn.

Ein vernünftiges Wesen, welches Geist und Herz nicht himmelan kehrt, ist nichts mehr und nichts weniger, als — ein geistreiches Thier.

— coelum adſpicere
jusſit et erectos ad ſidera tollere vultus.
Ovid.

Dies iſt die allein-würdige, körperliche und geiſtige Attitüde des Menſchen. Das große Wort:

Surſum corda!

ruft dem Menſchen das ewige Welt-Weſen durch die religiöſe Anlage wie mit eigenem Munde zu.

Wie iſts möglich, ſelbſtvergeſſener Sterblicher, dich vollendet zu glauben, bey der gänzlich-vernachläſſigten Ausbildung einer der weſentlichſten Anlagen deiner hohen Natur? Kannſt du vollkommen-vernünftig, vollkommen-würdig deiner ſelbſt handeln, wenn du nicht in dem Plan des unermeßlichen Ganzen, von welchem du ein Theil biſt, nicht nach der Idee und dem Willen des allerhöchſten Weltweſens handelſt? Wenn der höchſte und letzte aller Gedanken, der an das Univerſum, nie deine Seele berührt?

Von der entgegengeſetzten Seite kannſt du vernunftmäßiger, würdiger, erhabener handeln, als wenn du dich in Handlungen und Geſinnungen gleichſam vereinigeſt und verſchmilzeſt mit dem Univerſum, mit dem allerhöchſten Weſen! wenn du, ſo viel du davon in deinem Kreiſe erkenneſt, ſeine Gedanken die deinigen, und ſeine Wege die deinigen ſeyn läſſeſt: wenn es der höchſte der Wünſche deines Herzens iſt, wie dort des frommen Mannes: „Herr! zeige mir deine Wege, und lehre mich deine Pfade! Erhalte mich auf ebener Bahn.“

Wenn der Theil den Weg des Ganzen wandelt, kann er richtiger wandeln?

Verehrer der Christus-Religion! fühlet eure Würde: Eure geheiligten Lehrsätze vom Gehorsam gegen den heiligen Willen Gottes, von seinem Geist, dem ihr nicht in den Höhen des Himmels und nicht in den Tiefen der Erde entfliehen könnet, von der unbedingten Hingebung in seine Fügungen, von dem Vertrauen, daß denen, die ihn lieben, endlich doch alles zum besten dienen müsse, — diese geheiligten Lehrsätze, welche Eure Kinder stammeln, und mit denen auf der Lippe Eure fromme Greise sterben, drücken erhabnere Wahrheiten aus, als alle Peripatetiker und Stoiker des Alterthums, als alle Eudaemonisten und Kategoristen je in ihren feingesponnensten Systemen zusammen syllogistisirt haben. — Und Ihr, Theologen! schämet Euch endlich einmal, die erhabensten Lehren der Christus-Religion für Wolfische Demonstrazionen, für Kantische Antinomien, für Fichtische Transcendentalismen und für Schellingische Hylozoismen hinzugeben! Schämet Euch endlich einmal, Euch von der Hand der Gottheit loszureißen, und Euch nichtigen System-Webern an die Ferse zu hängen.

Leset noch einmal eure weggeworfne Katechismen über, und werdet vom heiligem Schreck

ergriffen über die erhabenen Wahrheiten, welche er enthält, erhabener, heilbringender, geisterleuchtender und herzerquickender, als Euch Kantische Kompendien der Metaphysik und der Moral, und Fichtische Wissenschaftslehren je vor- transcendentalisiren mögen.

Haben Gelehrsamkeit und die sieben Magisters-Künste Euch das volle Herz der Natur so ganz ausgetrocknet und zusammengeschrumpft, daß Euch diese scholastische Trockenheiten mehr behagen, als die Himmels-Speise der Christus-Religion; dann erinnert euch wenigstens, daß dem armen Volk, welches Ihr lehren, trösten, beruhigen sollt, weder Eure gelehrte Bibel-Exegesen noch Eure kategorisch-moralische Deductionen, noch selbst Eure „Religion innerhalb der Grenzen der Vernunft" behagen können. Vergesset alles, was ihr als nur zu gelehrige Schüler zu den Füßen eurer angebeteten Kanten und Fichte'n gelernt: und setzet euch, wie Maria, zu Jesu Füßen: und ihr habt, wie Maria, das beste Theil erwählet.

So gewiß das Göttliche über das Menschliche, das Geistliche über das Weltliche herrschen muß; so gewiß muß die Theologie über die Philosophie, die Religion über die schlichte Vernunft herrschen. Ihr verkanntet Eure hohe Würde, so lang' Ihr die Religion von den Syllogismen der Philosophen abhängig machtet. Bis wohin, in welche finsteren Abgründe des Skeptizism, des

Idealism, des Hylozoism diese führen, sehet ihr zum Theil an Euch selbst, und beweiset es, so viele unter Euch der Wahrheit aufrichtig huldigen, durch redliche Palinodien.

Welche bettel- armselige Rolle — möcht' ich beynahe sagen, — die Religion in den egoistischen, eudämonistischen und idealistischen, namentlich noch in dem Kantisch-kategorischen Moral-System spielte? liegt vor Augen: ein armseliges Angehänge der Moral war hier die Religion; — ein Gewicht von Papier an eine sich automatisch bewegende und spannende Uhr, der Mode halber mit seidnen Bändchen angeknüpft: ein — „Wie es euch beliebt!" ein „Auch gut!" — war die Religion. Man konnte sie mit der Moral verbinden, oder auch nicht! Es kam drauf an, daß der kleine Geist solcher kleinen Hülfsmittel!! bedurfte!

Jesus Christus redet von dem Wegwerfen der Perlen vor die Säue! Unsre allerneuste Philosophen hatten die Perle, Religion, in ihren syllogistischen Schachteln, wie Kleopatra die ihrige im Weinbecher, aufgelöst und in die öde Pfütze der Speculazion vergraben.

E)

Durch die Ansicht der Religion als Thatsache der menschlichen Natur erhält die reine Vernunft-Religion eine Art von sinnlich-anschaulicher Evidenz und Wirksamkeit, wie die Offenbarung sie einst vermittelst historischer Thatsachen hatte.

Uiber Evidenz und Wirksamkeit der letztern vergleiche man, was im ersten Abschnitt gesagt worden. Der Schluß auf die reine Vernunft-Religion, als Thatsache, zieht sich von selbst: Denn wenn hier die Phantasie weniger Spiel-Raum findet; so ersetzt es die Vernunft durch die sich selbst beurkundende Evidenz.

F)

Religions-Lehrer und Religions-Gläubige erhalten durch unsre Ansichtsart der Religion eine hohe, unerschütterliche Zuversicht.

Dies Resultat geht aus dem bisherigen von selbst hervor.

„Ich weiß, an wen ich glaube, und bin gewiß, daß ꝛc.“ So sprach Paulus, und nur weil er mit so hoher Zuversicht sprechen konnte, war er Paulus. „Was wir gehöret ha-
„ben, was wir gesehen haben mit un-
„sern Augen, was wir beschauet und

„unsre Hände betastet haben, das ver„kündigen wir euch.“ So spricht Johannes; und nur weil er so sprechen konnte, war er der treue Zeuge Jesu. Alle Märtyrer der Religion, alle Apostel, alle standhafte Bekenner, alle Reiniger und Wiederhersteller der Religion waren — unerschütterlich-Uiberzeugte: Dogmatism ist die unumgänglich-nothwendige Form der Erkenntniß, wenn Religion als Religion wirken soll.

Eine skeptische, eine kritische, von Antinomien, von Thesen und Antithesen umzäunte Religion kann unmöglich, als solche, wirken.

Da die Kantische Religion am Ende darauf hinausläuft, daß wir, (ich bediene mich seines eigenen Ausdrucks) so handeln, als ob ein Gott wäre: so möcht' ich versucht seyn, den Vorschlag zu thun, die Kantische „Religion innerhalb der Grenzen der Vernunft,“ — immer eine schleppende Umschreibung, — schlechtweg die Religion „Als ob“ zu nennen.

Mit dieser unerschütterlichen Zuversicht des Religiosen sind wir aber keinesweges gemeint, die Uiberredung einzuflößen, als wenn Religion, nach unsrer Ansichtsart, nunmehr aus dem Glauben, was sie, nach der Bibel, immer nur seyn soll, in's Schauen überginge. Die überschwänglichen Gegenstände derselben bleiben ja auch so noch unerkennbar, unerreichbar: Kein Auge sieht es, kein Ohr hört es, und in keines

Menschen Herz ist es gekommen: es ist auch so noch nur — eine gewisse Zuversicht, dessen, was wir hoffen, und ein Nicht-Zweifeln an dem, was wir nicht sehen. (Brief an die Hebräer.) Auch so noch kommen für den Gottgläubigsten zuweilen Stunden, wo ihm um Trost sehr bange ist. (Psalm.) Da, wo der Geist weder sinnlich anschaut, noch mathematisch-demonstrativ, erkennt, kann es einmal nicht anders seyn.

Aber wohlan denn! treuer Diener der Religion! wahrer Priester in dem Tempel des Herrn, der nicht mit Händen gemacht ist! Sprich dein hohes Wort zu der versammelten Gemeinde Gottes im Geist und in der Wahrheit! und sey versichert, daß es Ohren finden wird, die es hören, Herzen, in welchen es wiedertönen wird. Ist es denn Menschen-Wort, was du verkündigest? Haben es Philosophen ausgedacht? Steht es blos in ihren Kompendien? O! vergeß es nicht! Gott hat es mit eigenem Munde ausgesprochen, im Angesicht der gesammten vernünftigen Geister-Welt ausgesprochen, und alle haben es vernommen: in aller Herzen steht es mit Flammenschrift eingegraben: Ruf es nur laut, laut, daß es bis in die Seelen schallt: in den Seelen sind die Saiten aufgespannt, aufgespannt von der Hand der ewigen Natur, die es wiedertönen werden.

Nicht in allen ist der heilige Kunstsinn gleich-rege, nicht alle Herzen tönen das gehörte

Wort gleich-laut zurück. Weißest ja nur gar zu wohl, welche Betäubung oft Sophisterey der Vernunft und Sophisterey der Leidenschaft, böse Sitte und böses Beyspiel, hervorbringen können! Weißest ja insbesondere, daß es in jeder Kunst, und auch in der Religion und Moral, alltägliche, mittelmäßige und stumpfe Geister giebt, und daß der Genies immer nur wenige sind! Aber sprich nicht mit skeptischem Zittern, und nicht mit kritischem Zagen! sprich mit hoher, voller Brust! mit unerschütterlicher Zuversicht! Deine Sache ist eine sehr gründliche, eine sehr wahre, eine sehr gute Sache! sie ist Sache der Menschheit! sie ist Sache Gottes! Der Bösewicht höre dich Moral predigen; und schlag' an seine Brust, und seufze, wie dort die Jünger bey der Anhörung der Rede ihres göttlichen Meisters: „Ja! wer kann denn selig werden"! Der Gottesleugner höre dich Gott in der Natur, Gott in unserm Herzen verkündigen; und rufe aus! „Gott ist um euch, ist in mir: und ich wuste es nicht! Der Ungläubige höre dich ewiges Heil der leidenden Tugend, ewige Erquickung den frommen Duldern verheißen: und erhebe den Blick zum Himmel, und seufze: „O dürft' ich es glauben können! "

Ja tritt und stehe fest! die Stätte, wo du stehst, ist heiliges Land: es heißt Natur, Menschheit, Ewigkeit.

Der edle Teller, im gerechten Zorn entbrannt gegen die Gott- und Religion-entehrenden Uibel, welche das frevelhafte Priester-Geschlecht über die Kirche Christi, über die Menschheit gebracht, schlug wohlmeinend vor, die Religionslehrer statt Priester Prediger zu nennen. Er wußte nicht, daß man, unter andern in Preußen, das Volk mit einem Seufzer sagen hört: „Ja freilich! Prediger haben wir in unsern Tagen; aber keine Priester.“! Man sieht unerinnert, welchen hohen Sinn das Volk mit dem letztern Ausdruck, im Gegensatz mit dem erstern, verbindet.

Aber wahrlich! Nur zu lange waren wir — Prediger: es ist Zeit, daß wir wieder Priester werden. Die Wegwerfung der philosophischen Syllogismen, der Kategorischen Imperative, der ganzen Kritischen (wahrhaft-Kritischen!) Religion „Als ob“ wird ein wesentlicher Vorschritt dazu seyn.

§. V.

Anschluß der geoffenbarten Religion des Christenthums an die von philosophischen Systemen unabhängig begründete reine Vernunft-Religion.

Dieser Anschluß macht sich so leicht!

A)

Jesus Christus und seine Apostel haben den heiligen Sinn in dem Menschen-Geschlecht so einzig geweckt: und die Religion des Christenthums war, bis auf unsre Tage der philosophischen Transcendentalisirung und Verwässerung, der gewaltige Stimmhammer der Herzen zur Hervorbringung jener göttlichen Harmonien, welche in diesem Sinne tönen. Von ihr gilt es, was dort Jehovah bey dem Propheten sagt: „Mein Wort ist ein Hammer, der Felsen zerschmeißt". — Forscher der Geschichte und Kenner nicht blos der politischen, sondern, (welches etwas seltener ist) der psychologischen Entwickelung des Menschen-Geschlechts! saget, — was würde aus der Religion in Europa, in dem scholastischen, skeptisirenden, kritisirenden, transcendentalisirenden Europa geworden seyn, ohne Bibel und ohne Christenthum? Nichts mehr und nichts weniger, als was sie, in Griechenland, ohne Sokrates und Plato war: (S. den ersten Abschnitt dieser Schrift) und was sie jetzt auch in so vielen Geistern ist, die sich Philosophen, ja gar Theologen nennen.

Die eigenthümliche Art Jesu Christi und seiner Apostel, unmittelbar zum Herzen zu reden und den heiligen Sinn ohne Syllogismen und ohne Demonstrazionen, aber kräftiger als durch beydes, anzusprechen, — diese göttliche Lehr-Knnst haben wir — geistliche Red-

ner — ach! daß uns allen doch Cicero immer beredter schien, als Christus und Johannes und Paulus — diesen Sprechern des Ewigen leider gar zu wenig abgelernt.

B)

Durch seine Auferstehung ward Jesus Christus dem menschlichen Geschlecht, wie die Bibel ihn so erhaben nennt, der Fürst des Lebens, der Erstgeborne von den Todten.

So geschah einst eine That der Welt der Unsterblichkeit auf dieser Erde! Durch die Schöpfung rief die Gottheit der vernünftigen Natur zu: „Ich bin!“ Durch die glorreiche Auferweckung des großen Getödteten sprach sie zu ihr wie vom Himmel herab: „Du wirst seyn“: „seyn in Ewigkeit.“ So ward die Religion des Christenthums der Menschheit das Siegel der Unsterblichkeit!

Daß der Glaube der Apostel an Jesum nur ein Glaube an den Auferstandenen war; das sagen sie doch wohl laut genug? Daß er auferstehen würde und auferstehen müßte, erklärt Er selbst doch wohl unmißverstehbar? Aber freilich haben wir den Erhabenen — seit wie lange schon — beynahe zum Apollonius von Thyana exegesirt!! Die Exegeten haben es mit seiner Person gemacht, wie die Philosophen mit dem religiösen Sinn.

§. VI.

Summarische Darstellung unserer bisherigen Deductionsart der Religion und der Moral.

Wie klopft mir das Herz, daß ich diese Darstellung mit den Worten eines Andern geben kann, dessen Werk, — obgleich von einer mir sehr verhaßten, — von der polemisch-transcendentalen Gattung, mir eben jetzt erst in die Hände fällt. Sollte also der Weg, den ich in meiner bisherigen Darstellung gewandelt, den Lesern des Tages eine Thorheit, den Philosophen des Tages ein Aergerniß scheinen (wie es, nach der herrschenden religiösen, oder richtiger, irreligiösen Stimmung wohl nicht anders seyn wird), so kann ich mich wenigstens eines Genossen dieser Thorheit und des gegebenen Aergernisses rühmen.

Der Leser erfreut sich hier zugleich des Vortheils, einige der Praemissen, die ich bey meinen praktischen Conclusionen in dieser „Skizze von einem Buch" voraussetzte, die ich aber in dem Buch selbst gewiß aufgestellt haben würde, entwickelt zu sehen: der Verfasser nimmt mir die Gedanken aus dem Geist, die Worte von der Lippe:

„Die Schulweisheit trägt im Herzen den Tod, nur auf der Lippe ist ihr mattes Leben; und ihre

Umgebung von Formeln, Beweisen und Konstructionen liefert den Brennstoff ihres eigenen Scheiterhaufens."

Ist es auch so mit der Wahrheit? Bleibt von ihr, nach einem großen Verbrennungsproceß, nichts feuerbeständiges, sondern nur Asche? Stürzet den Menschen seine Liebe zur Wahrheit in den Abgrund des Zweifels an Allem? Damit er wissend und wachend umfange das Nichts, erkalte im innersten Leben, um nie wieder zu erwarmen?

Philosophie sollte den Menschen retten; und sie hat ihn in ihren Orakeln verdammt. Sie versprach Wahrheit; und gab Wahn.

Es lag an ihrer eigenen Ohnmacht. Sie selbst, die Betrügerin, war zugleich die Betrogene, und hatte begonnen mit dem Wahn einer alles beherrschenden Gewalt.

Die Bedingungen der Erkenntniß machen erst die Erkenntniß möglich, nicht umgekehrt; das Bedingende durch das Bedingte entstehen lassen wollen, heißt mit Nichts anfangen und mit Nichts enden. Bedingte Erkenntnisse lassen sich untereinander verknüpfen, zusammenstellen; werden aber durch keine Zusammenstellung unbedingt. Darum begreift der Mensch Vieles, aber nicht Alles; manches bleibt ihm verborgen und unbegreiflich; und zwar das Erste, ursprünglich seine Erkenntniß bedingende, was über das mechanische Construiren, Verknüpfen, Zusammenfügen in der Erkenntniß

hinausgeht; jede Kraft, die wir nicht mechanisch auseinander legen können; jede dynamische Entwickelung.

Aber es geht etwas hinaus über den Mechanism, so gewiß es ein menschliches Erkennen, ein Nach-Construiren und bedingtes Zusammenfügen giebt. Was ist es? Welche Wahrheit sollen wir ihm beylegen?

Eine unbegreifliche Wahrheit; denn sonst wär' es nicht höher, als der Mechanism, wäre nicht das Erste. Die Urkraft der sichtbaren Welt, welche den zahllosen Individuen Leben und Bestand verleiht, das Prinzip des Seyns und Werdens ist dem menschlichen Erkennen unerforschlich. Was der Mensch bildet und zusammenfügt, ist kein Leben, kein wahres Werden, Schaffen; kein individuelles Bestehen.

Auch im Menschen geht etwas hinaus über den Mechanism, über seinen an Gesetz und Verhältniß gebundenen Verstand, über seinen an Bedingungen gebundenen Sinn; wir nennen es Freyheit, höhere Vernunft.

Sie ist das Erste im Menschen, er wäre nicht denkend, merkend, begreifend, ohne Freyheit. Alle geistige Eigenschaften setzen einen freyen, über Mechanism sich erhebenden Geist voraus, der nach Zwecken ordnet, trennt, verbindet. — Der Mensch hat Instinct zur Freyheit, ist vernünftig, d. h., den Mechanism erkennend und beherrschend.

Es

Es scheiden sich im Menschen, als einem vernünftig-sinnlichen Wesen, die sichtbare und die unsichtbare Welt: der Sinn weiset auf das Sichtbare, die Vernunft auf das Unsichtbare.

Das allen Beweisen Vorausgehende läßt sich selbst nicht wieder beweisen; also nicht der Sinn und die Vernunft, nicht das Sichtbare und Unsichtbare. Wodurch werden wir gewiß von dem Sichtbaren? Durch den Sinn. Wodurch werden wir gewiß von dem Unsichtbaren? Durch die Vernunft.

So haben wir dann zwey Unbewiesene, die ihre Wahrheit und ihr Daseyn nicht aus Schlüssen entlehnen: die sinnliche Welt, und den vernünftigen Geist.

Weder die Natur, noch der vernünftige Geist des Menschen sind ausschließend das Erste, von dem alles Leben und Daseyn seinen Anfang genommen hat: nicht die Natur, denn sie ist endlich, bedingt, im Bestehen und Wirken; nicht der menschliche Geist, denn sein Erkennen und Produciren ist gebunden an diese Endlichkeit. Das Erste ist über der Natur und dem Menschen, entweder wesenhaft Einer, oder unwesenhaft Keiner; entweder Gott oder Nichts.

Auf Einen deutet die höhere Vernunft des Menschen, die ein Größeres, Edleres, Besseres

anerkennt, als sich selbst; die eben in diesem Anerkennen, in dieser überirdischen Natur webet und ist. Sie kann sich selbst nicht aussprechen, ohne zugleich den Einen auszusprechen, und darum tönet hervor aus dem Munde des vernünftigen seiner selbst inne werdenden Menschen, der Name Gottes.

Aermlich ist es, das Daseyn des ersten Daseyenden beweisen zu wollen. Kann denn überhaupt der Mensch Daseyn beweisen? Ist es nicht grade dieses, was allen Analysen und Synthesen seines Verstandes auf immer entflieht? Wie könnt' er mit Formeln und Syllogismen das Daseyn der Luft und des Lichtes darthun, wenn er nicht wirklich lebte? Wir werden überzeugt von dem Seyn der Natur, durch das Zeugniß der Sinne; von dem Seyn Gottes, durch das Zeugniß der Vernunft.

Durch Zeugnisse also, nicht durch Beweise. Eine solche Gewißheit und Uiberzeugung hat man von je her Glauben genannt. Niemand glaubt etwas, das sich beweisen läßt; im Mangel der Beweise ist das einzige Fundament der Uiberzeugung, Glaube.

Wir glauben an Gott, der ist, weil er ist, den Unbegreiflichen, den Unbeweisbaren; so wie wir an uns selbst und das Daseyn einer sinnlichen Natur glauben.

Wie viel größer und herrlicher ist diese Uiberzeugung, als eine Uiberzeugung durch Beweise! Sie gehet hervor aus Freyheit, aus himmelwärts strebender Vernunft, aus der ersten Hand, nicht aus der zweyten. Die Welt des Begreiflichen ist nur möglich in einer Welt des Unbegreiflichen, das Bewiesene nur im Unbewiesenen; Sinn und Verstand in einem über Sinn und Verstand Erhabenen. Wie können wir in Begriffen erkennende Menschen beweisend wissen, was in der großen Schöpfung mit ihren Myriaden Welten das Erste und das Letzte ist; da wir nicht beweisen und begreifen, woher wir kommen? und wohin wir gehen? Nur ein Menschen-Alter, ein Bruchstück des ewigen Lebens und Seyns, liegt uns vor Augen, wir erforschen es dürftig durch Erfahrung; darüber hinaus ahnen wir mit weissagender Vernunft, und doch wollen wir das Geahnete beweisen? Wollen das Unsterbliche kleiden in das Sterbliche, und die erhabene Mutter alles Denkens und Beweisens entseelen durch ihre eigene Kinder?

Zweck der wissenschaftlichen Philosophie war von je her ein Erstes, ein Unbedingtes; aber für das Wissen und Erkennen, für Deduction und Construction. Sie suchte dies Erste auf ihrem Felde, auf dem Felde des Wissens und Beweisens. Was konnte sie finden, da alles Wissen und Beweisen Bedingungen voraussetzt? Nur Bedingtes, nur Endliches; nur einen Begriff, einen Satz, eine Anschauung, und es konnt' ihr nicht gelingen,

irgend eine dieser Endlichkeiten zum Unbedingten, zum Unendlichen zu erheben.

Anerkennung eines Wesens über uns, eines Ersten, Lebendigen, heißt Religion.

Ist Gott der Erste, der Urquell alles Werdens und Seyns, ist in ihm Wille und Vernunft; so ist er auch der Vollkommenste, Beste, Heiligste. Die Freyheit des Menschen, seine höhere Vernunft, besteht in der Erhebung zu Gott, im Aufschauen von der Schöpfung zu dem Schöpfer.

Das Streben nach einem unsichtbaren, überirdischen Guten, Wahren, Schönen, gebiert Sittlichkeit und Tugend, als das sichtbare Abbild eines verborgenen Vorbildes. Hierin besteht der Geist der Religion; Symbole und Geschichte, Gesetz und Pflicht, sind nur der Buchstabe jenes inwendigen Geistes.

Die frühere Religion des Menschen entstand aus einer Vergötterung unsichtbarer und unbegreiflicher Naturkräfte; ein roher Polytheismus, der unmöglich gewesen wäre, wenn er sich nicht in einen, dem innersten Wesen des Menschen angehörigen Monotheism auflösen ließe. Die unculti-virte Menschheit findet es leicht, aus der kleinen Sphäre ihrer Erkenntniß zu weichen, und etwas

Unbegreifliches über sich zu erkennen; die cultivirtere Menschheit hat den erweiterten Kreis ihres sinnlichen Merkens und verständigen Begreifens so lieb gewonnen, daß sie sich in Begriffen einsargt, und den Glauben an die Gottheit wegdenket und wegbeweiset.

Aber die Kultur der Menschheit steige bis zu ihrer höchsten Stufe, ihr begreifliches Erkennen ist immer bedingt; es muß stehen bleiben bey einem Unbedingten, entweder bey einem Gott oder bey einem Nichts. Jenes ist die Wurzel der Religion, dieses die Wurzel des Atheism. Namen-Verwechselung, durch welche das Nichts Gott, und der Atheism Religion genannt wird, (welches in den oben kritisirten Heiligen Reden der Fall ist), kann die Sache nicht ändern.

Sittlichkeit ohne Freyheit ist ein Unding. Nur freye Wesen, die außer der bedingten Kette von Ursachen und Wirkungen Selbst-Ursache und Person sind, können das Große in ihren Handlungen achten, das Kleine verachten. Giebt es keine Persönlichkeit als wahres Wesen, ist sie nur Erscheinung, hervorgehend aus dem „An sich" der Nicht-Person; so spricht diese Nichts-Lehre nur mit Inhaltslosen Worten von Sittlichkeit.

So lange die Menschheit noch wahre sittliche Energie besitzt; so lange widersteht sie den Wir-

kungen einer solchen Philosophie, und läßt sich den Glauben an Gott, und an den eigenen Geist nicht aus dem Herzen reißen. Denn eben mit diesem Glauben besteht die sittliche Kraft, besteht die Zuversicht auf ein unmittelbar-Rechtes und Gutes. Ist das menschliche Denken und Handeln nur ein ewiges Weben von Nichts und zu Nichts; nur ein Traum-Dichten von Erscheinungen zu Erscheinungen; was bindet denn das Gewissen? was heiligt Verträge? dann giebt es über Euch keinen Himmel, und unter Euch keine Hölle.

(Die Kantische Phänomenen-Philosophie lehrt nichts anderes, als jenes Weben von Nichts zu Nichts, von Erscheinungen zu Erscheinungen!)

In vergangenen Jahrhunderten wandelte die Menschheit den Pfad des Glaubens. In ihr war Ehrfurcht, Scheu vor höherer Gewalt, durch Religion gebundener Wille. Sie haßte den Atheism, wenn sie auch Gott nur im Buchstaben oder in sinnlichem Bilde liebte; Aufhebung aller Pflichten war ihr ein Greul, wenn sie gleich mit leeren guten Werken sittlich zu werden wähnte. Glaube war wenigstens die Quelle des Aberglaubens, und Anerkennung moralischer Verbindlichkeit die Quelle der Aftermoral.

Unser Zeitalter wollte sich vom Buchstaben befreyen; und es hat die Sache selbst verloren; man

vertilgte den Aberglauben durch Unglauben. Eine beweisende Vernunft wollte das Daseyn Gottes darthun, und ward erst spät genug die Unmöglichkeit inne. Aber sie hat, mit dem Unglauben außer ihr, und über ihr, einen Aberglauben an sich selbst gewonnen; und leugnet nun mit eben der Entschiedenheit einen Gott, mit der sie einst Beweise seines Daseyns ersann. Die Vernunft unserer Tage wollte eine Sittlichkeit ohne Religion, und raubte so lange dem Recht und der Pflicht ihr Göttliches und Heiliges, bis alles in Rauch sich auflöste, und nichts mehr übrig blieb.

Wesen, Daseyn jeglicher Art ist uns ein Geheimniß. Auf Wesenheit vertrauend, merken und erfahren wir in der Natur, reden zu den Menschen, heben unser Antlitz empor zu Gott. Gewissen, Recht und Pflicht können sich nur in diesem Glauben gestalten. Was edel, schön und gut ist; was dem Leben Dauer giebt, und den Tod überwindet: stammt aus dieser verborgenen Kraft und Gewalt der Menschheit.

Anmerkung zu dieser Deduction.

Diese ganze Schlußreihe ist, als demonstrirte und demonstrable Philosophie betrachtet, sehr angreifbar und sehr umstößlich: aber als Dollmetschung und Auslegung des heiligen Sinnes in uns, als Commentar des religiösen Glaubens, über alle Syllogismen der Philosophie erhaben, mit welchen allenfalls nur die Erweislichkeit der behaupteten Lehr-Sätze angefochten, keineswegs aber das Gegentheil des Behaupteten erwiesen werden kann.

Bardili scheint die von unserm Verfasser — sehr richtig als indemonstrabel, aber als durch sich selbst evident und durch den Glauben allein ergreifbar vorgetragene Axiome, oder wenigstens ähnliche, bis zur discursiven Demonstration, ja wie man fast schließen sollte, bis zur mathematisch-evidenten Construction erheben zu wollen. Allein dies kann, dies wird ihm, und keinem Sterblichen, jemals gelingen. Es unternehmen — heißt, — die ursprüngliche Natur und das Wesen des menschlichen Denkens verkennen; heißt, — von dem unsterblichen Verfasser der Vernunft-Kritik, der in die Analyse der menschlichen Erkenntniß tiefer eingedrungen ist, als irgend jemand vor ihm, oder

nach ihm, — nichts, durchaus nichts gelernt haben; heißt mit vorwitziger Hand Trümmer aufrichten wollen, die ewig Trümmer bleiben müssen.

Schillers oben angeführtes Wort:

Den Flug des Denkers hemme keine
Schranke,
als die Bedingung endlicher Naturen:

vergißt und verkennt Bardili durchaus. Kant hat gewiß seinem Transcendental- und Moral-System viele durchaus zurückzuweisende, einige sogar geradezu wegzuwerfende Sätze und Behauptungen eingemischt, aber

Die Bedingung endlicher Naturen,

wie hier der metaphysischste aller Dichter sich eben so philosophisch-wahr, als dichterisch-schön ausdrückt, hat der Königsberger-Aristoteles mit mathematischer, in Ewigkeit nicht zu verwirrender Genauigkeit und Evidenz bestimmt: wenn er hier gleich, offenbar, nur das dunkle Gefühl jedes unbefangenen Denkers ausgesprochen hat.

§. VII.

Der schicklichste Name für die von philosophischen Systemen unabhängige Begründung der Religion und der Moral.

Daß es die höchste und wesentlichste Bestimmung der so genannten Philosophie ist, Religion und Moral zu begründen, wird der Verfasser dieser Schrift nie leugnen: er gesteht vielmehr, gemäß dem Zeugniß der Geschichte der Philosophie, daß sie diesem Ziel auch von je her nachgestrebt habe, aber immer — auf einem solchen Wege, nehmlich auf dem Wege der Demonstrazion und der Grübeley, neuerdings Transcendentalism genannt.

Die Kantische Formal-Philosophie, ob sie gleich schlußgerecht genug war, um jenseits des Menschlich-erkennbaren noch für unerkennbare, unbegreifliche, überschwängliche Dinge freyen Raum zu lassen, hat dennoch durch ihre Antinomien, ihre Thesen und Antithesen einen gefährlichen Grund zu der Vernichtung alles Göttlichen und Heiligen gelegt, die sein Moral-System, — mit dem System seiner Metaphysik fast im augenscheinlichen Widerspruch, — nicht zu hem-

men vermochte; — einen Grund, auf welchem sich Fichte, und nach ihm vielmehr noch Schelling das verwerfliche Annihilazions-System, wie man es mit Recht genannt hat, zum Schrecken aller wahren Religiösen, gleich einem himmelstürmenden Capaneus, oder gleich einem Zevs Donner und Blitze gotteslästerisch nachahmenden Salmoneus, unter gräßlichen Flüchen und Verwünschungen aller Gegner, aufgethürmt haben.

Unsre gegenwärtige Philosophie also, so wie überhaupt jede Philosophie, die bey den obersten Gründen menschlicher Erkenntniß stehen bleibt, und sich nicht bis zu dem unerweislichen Unbedingten, bis zu dem Einen, der ist, erhebt, (bis zu Ihm, der selbst kein Gegenstand des Philosophierens, des Beweisens und des Grübelns seyn kann!) ist eine Philosophie ohne Gott, ohne Vorsehung, ohne Unsterblichkeit; wie dies der aus Schonung von mir nie genannte Verfasser der oft angeführten Heiligen Reden, ein reformirter Geistlicher, in diesen Reden klar und unverhohlen gesteht.

Wenn nun unsre, von diesen und ähnlichen philosophischen Systemen absolut unabhängige Begründung, da sie, wofern nichts anderes, wenigstens den unbeschränkten Vernunftgebrauch mit der Philosophie gemein hat, dennoch Philosophie heißen soll; so nenne man sie — die Philosophie über die Philosophie hinaus.

Denn durch den Glauben an Gott, Vorsehung und Unsterblichkeit (die Namen dieser überschwänglichen Dinge hat allerdings auch Scheiling und sein theologischer Nachtreter, der Verfasser der „Heiligen Reden") erhebt sich unsre Begründung über alle diese Philosophien.

Wird dereinst die wahre Philosophie (die wahre, deren Kriterium wir oben angaben) gefunden; — die wahre Philosophie kann nur gefunden oder entdeckt, die Fichtische, die Schellingische, ein Theil der Kantischen, wurden erfunden; — so mag sie die Philosophie κατ' ἐξοχην heißen: wie Kant die seinige auch schon genannt wissen wollte.

Wie Seneca von dem Menschen sagt:

Quam misera res est homo, nisi supra se ipsum exsurgat!

so sage ich von unsern allerneusten Philosophien:

Quam misera res est Philosophia, nisi supra se ipsam exsurgat!

Da ich indessen Religion und Moral zu hoch achte, um sie für die Zukunft den Grübeleyen und dialektischen Schlüssen der philosophischen Vernunft-Künstler preisgeben zu wollen; da ich das Höchste und Heiligste der Menschheit gerne

mit einem besondern Namen bezeichnet, und aus der Masse der für die Wissenschaft des Erkennbaren allerdings wichtigen, für Heil und Trost des Menschen-Geschlechts aber unaussprechlich-gleichgültigen Untersuchungen der Philosophie über die obersten Gründe unserer Erkenntniß, über Form, Bedingung und endliche Beziehung derselben, — rein ausgesondert wünschte; — so schlage ich für unsere Philosophie über die Philosophie hinaus den Namen vor:

Intellectuel-moralische Selbstverständigung der Menschheit: oder auch κατ' ἐξοχην — Selbstverständigung der Menschheit.

Denn bey der Entwickelung des heiligen Sinnes kömmt es darauf an, daß unsre vernünftige Natur, mit andern Worten, die Menschheit, sich selbst verstehe, selbst begreife, d. h. jede ihrer Anlagen, und insbesondere diese für das Heilige und Göttliche anerkenne, erkläre, sich selbst deutlich mache; sie nicht, wie durch die Philosophie bisher geschahe, entweder misverstehe (und demonstriren wolle, was nur durch den Glauben ergriffen werden kann) noch der Zweifelsucht preisgebe; (wie das Kantische System es that) noch ganz und gar wegdialektisire, wegvernünftele, (wie es die Schellinge und Hegel thun).

Die wahre Aufklärung besteht offenbar in nichts anderem, als in dieser intellectuel-moralischen Selbstverständigung der Menschheit.

§. VIII.

Ich kann meine Skizze einer Schrift nicht würdiger krönen, als mit folgender Stelle aus einem, wie es scheint, jetzt und von je her wenig gelesenen Werke eines verkannten deutschen Tiefdenkers, von dem ich unsern philosophischen Neulingen nur zurufe: „Hier ist mehr, denn Eure „Fichte'n und Schellinge:" ein würdiges Seitenstück zu den beyden Philosophen deutscher Nazion, die dieses Namens fast allein werth sind, zu Jacobi und Kant.

„Die Wirkungen der Vernunft sind langsam, aber sicher, bey jedem gemäßigten Widerstande, oder da, wo das Gefühl der Selbstschätzung lebhaft gnug ist, dem sinnlichen Reitz die Wage zu halten; die der Schwärmerey jeglicher Art plötzlich, aber unstätt."

„Eine aufgeklärte Religion allein, kann schnell und dauerhaft zugleich wirken, auch da wirken, wo die widerstrebenden Kräfte der Vernunft erliegen."

„Je fester wir uns überzeugen, daß die Aechtheit unseres religiösen Gefühls allein, auf dem Maaß der Tugend beruht, welche durch dies Gefühl bewirkt wird; und je weniger wir uns und unserer Parthey den ausschließenden Besitz der Wahrheit beylegen, desto inniger, vernunftmäßiger und reiner ist unsere Uiberzeugung, desto kraft- und that-voller ihre Wirkung."

„So selten aber auch Seelen vom reinsten Feuer dieses Gefühls, — welches die höchste Veredlung des Menschen auf der letzten Stufe seiner Erden-Wallfahrt voraussetzt, — ergriffen werden; so ergießt sich's doch in unzähligen Modificazionen seiner Stärke und Reinheit über die ganze Menschen-Natur, und es ist nichts dauernd-Großes und Schönes von den Menschen je ausgeführt worden, wo nicht Gottesliebe mit gewirkt, und ihre selige Schwingungen, Geist und Herz — Stimme der Vernunft und Stimme des Gottes in uns, zu himmlischen Accorden gestimmt hätte. Nur sie macht uns des höchsten Selbstgenusses fähig, durch's erhöhte Gefühl unserer Geistigkeit und unsrer ewigen Kraftdauer. Nur sie giebt jene erhabnere Ruhe, jene bessere Fülle des Herzens, die der Lohn wird jeglicher Lebensmühe; wenn in Augenblicken heiliger Stille und hoher Ahnungen der Sohn der Unsterblichkeit, jeder Fessel der irdischen Knechtschaft, des Jammers der Hütte, und der Sorgen des Thrones sich entschwingend, jene innigere, fühlbare Gemeinschaft mit dem Himmel wieder herstellt, die das Geräusch der Welt, die niedrigen Sorgen der Erde gemindert hatten, und sich dann ganz der Wonne der ihn erwartenden Bestimmung überläßt, sich vertieft in den unermeßlichen Aussichten einer ewig heitern Zukunft.“ S. Blick auf die moralische und politische Welt. Bremen. 1785.

Nicht ungesagt bleibe zum Schluß dieser Schrift einer der schönsten Aussprüche des griechischen Alterthums.

Mensch! glaub' an Gott, und ehr' ihn! aber grüble
nicht seinem Wesen nach! denn Mühe nur
ist alle Frucht davon. — Auch ob er sey?
ob nicht? darüber forschele du nie!
Als wirklich, und als gegenwärtig stets
verehr' ihn *).

Philemonis Fragmenta.

*) θεον νομιζε και σεβου, ζητει δε μη.

Anzeigen

verschiedener

wissenschaftlicher und nützlicher Bücher.

Beyträge zur Beförderung der Werthschätzung des Christenthums und religiöser Sittlichkeit, in Predigten, von J. S. Bail, Consistor. Rath in Glogau. Zweyte vermehrte Auflage. gr. 8. Leipzig, bey Wilh. Rein, 1802. 1 Rthlr. 8 Gr.

Die gute Aufnahme dieser mit einer ruhigen Heiterkeit und warmen Theilnahme geschriebenen Predigten machten eine zweyte Auflage nöthig, und dieß ist wohl schon genug Empfehlung, wenn wir auch gleich noch besonders anführen, daß diese Ausgabe von dem Verfasser noch einmal gänzlich durchgegangen, und mit sechs neuen Predigten vermehrt und verbessert ist.

Jesus, der Weise von Nazareth, ein Ideal aller denkbaren Größe, für alle seine wahren Verehrer zum weitern Nachdenken aufgestellt, von M. J. B. N. Hacker, 2 Bändchen mit Kupfern. gr. 8. Leipz. bey Wilh. Rein, 1803. 3 Rthlr.

Fern von aller müßigen Frömmeley, wie von der lieblosen Verkennung der großen erhabenen Bedeutung,

welche die Lehre des Erlösers und sein Wandel unter den Menschen hatte, legt der Verfasser, welcher dem Publikum durch die mit Beyfall aufgenommene Thanatologie bereits rühmlich bekannt ist, hier ein Denkmal der dankbarsten Verehrung für den verherrlichten Menschenfreund nieder, und fordert jeden seiner Leser auf, mit ihm ein gleiches zu fühlen und zu bekennen.

Kirchen-Anzeige.

Von dem im 3ten Sendschreiben eines französischen Bischofs, unterm Auge Bonapartes an seine Geistlichen, angekündigten evangelischen Kirchen-Anzeiger, hat nun Arepsarep Aredisda das 1te und 2te Bändchen bey Endesbenannten herausgegeben, jedoch folgenden neuen Titel gewählt:

Der Evangelische Kirchen-Rathgeber mit Vorbereitungen zur Zukunft und Kirchen-Anzeigen. 2 Bändchen. 16 Gr.

Inhalt: Zueignung an beyde Königl. Schwedische Majestäten. Moralischer Character unsers Zeitalters. Ein Paar sehr wichtige Catechismus-Fragen. Ueber die Verketzerungssucht: I. Red und Antwort von dieser Schrift. II. Nähere Beschreibung der Autoren dieses Werks. Eine höchst wichtige Botschaft und Rapport an alle Evangelisch-Lutherische Christen. IV. Vortreffliche Schilderung der lutherischen Kirche und ihre Schicksale in der heil. Schrift. V. Erster Vorbereitungs-Vortrag zur dritten hundertjährigen Jubelfeyer der evangelisch-lutherischen Kirche im Jahre 1817, bestehend vorzüglich in einer feyerlichen Erklärung der Evangelisch-Lutherischen, daß sie noch heute evangelisch-lutherische Christen sind, und worin sie es sind. VI. Rathgebungen: 1) Rath an die Unterthanen evangelisch-lutherischer Fürsten. 2) Rath

an evangelisch-lutherische Bürger und Bauern an den Gränzen des 1ten und 2ten Thieres. VII. Eingegangene Bitten um die Fürbitten der Gläubigen. 1) Für den einzigen Sohn eines Greises über dem Rhein. 2) Für den Rektor einer evangel. lutherischen Schule. 3) für einen Mann mit einem schweren Herzensleiden. 4) Für die Armen vom Mittelstande in Sachsen; um Verringerung der Brodpreise. VIII. Anfragen. IX. Bekanntmachungen. 2tes Bändchen. I. Vertheidigung meines Herrn, oder Religionsgeschrey über einige aus den kön. Preuss-Staaten und aus Jena ausgegangenen harten Angriffen unsers Herrn und seiner Apostel im Jahre 1802. II. Beantwortung einer theologischen Anfrage wegen Johann. XVII, 4. III. Berichtigung des Begrifs eines Orthodoxen. Da dieses alles einen jeden ächt evangel. lutherischen Christen äusserst interessirt, so will nöthig seyn, daß jede evangel. lutherische Gemeinde durch ihren Richter oder Schulzen sich wenigstens ein Exemplar anschaffe, und mithalte. Auch die folgenden Bändchen werden höchst wichtige Dinge für evangel. lutherische Christen enthalten. Leipzig. W. R.

Rhapsodische Züge. 8. Leipzig. 18 Gr.

Diese neue Schrift enthält einzelne Züge der Empfindungen und Gedanken einer reinen zarten Seele; sie machen gleichsam ein Tagebuch aus, wo sich die Individualität eines jungen Mannes zeigt; und der Inhalt ist: Allerley. Das Nonnenkloster. Wer ist glücklicher, der gefühlvolle oder der gefühllose Mensch. Der Frühlingsmorgen. Wie sich meine Empfindungen oft äussern. Wirkung der edlern Liebe. Ueber den Kirchhof. Ist die Erinnerung oder die Hofnung wohlthätiger? Soll man auf der Bühne die Menschheit stets so darstellen, wie sie jetzt ist, oder wie sie seyn

könnte. Huldigung der schönen Natur. Gedanken beim Anblick einer liebenswürdigen Mutter. Schilderung eines Sommer-Abends. Meine Spatziergänge, u. s. w. Sie ist gewiß jeder Leih- und Lesebibliothek besonders zu empfehlen.

Golberrys, S.M.X., Reise durch das westliche Afrika in den Jahren 1785, 1786 u. 1787. Aus d. Franz. mit Anmerk. übers. von J. A. Bergk. 1r Th. mit Kpfern. Leipz. bei Wilh. Rein. 1 Rthlr. 8 Gr.

Die Lektüre einer Reise in Afrika gewährt zugleich das Vergnügen eines geistreichen Romans und die Belehrung einer gehaltreich raisonnirenden Abhandlung, weil das Bewunderungswürdige und das Geheimnißvolle in diesem Lande der Wunder stets mit einander abwechseln. Gleichwohl ist uns jetzt erst ein kleiner Theil von diesem großen Erdtheile bekannt und beinahe, mit jedem Schritte in demselben sind Entdeckungen zu machen. Der Verfasser dieser Reisebeschreibung, der sich drei Jahre lang in Afrika aufgehalten hat, ist wiederum Einer von den Wenigen, die mit reicher Ausbeute aus diesem Lande zurück kehren. Er hat die Sahara und die Oasen in derselben, d. h. die Inseln in einem Sandmeere beschrieben, die treulosen und barbarischen Mauern nach dem Leben gezeichnet, uns über das berühmte Senegalgummi belehrt, den Handel, den man damit treibt und die Art, wie man es einsammelt, geschildert. Nachrichten über das Chamäleon, über den Riesen unter den Bäumen, über den Baobab mitgetheilet, das Dunkel, das auf dem berühmten Goldlande Bambuk lag, verscheucht, und so viele neue und wichtige Aufschlüsse

über den Menschen und die Natur in Afrika gegeben, daß diese Reise jedem Gelehrten, jedem Kauf- und Geschäftsmann und jedem Liebhaber der Natur und Menschenkunde unentbehrlich ist. Die Mannigfaltigkeit und der Reichthum an Materialien und die Art der Darstellung machen sie zu Einer der wichtigsten in neuern Zeiten. Golberry und Barrow, dessen Reise bei dem nämlichen Verleger unter folgendem Titel vollständig erschienen ist;

Reise in das Innere von Südafrika, in den Jahren 1797 u. 1798. aus dem Engl. mit Anmerkungen von Bergk übers., mit 1 Ch. u. Sachreg. 2 Thlr. 18 Gr.

bieten einander in ihren Entdeckungen des Innern von Afrika die Hand, und wer den Einen gelesen hat, wird sicherlich den Andern nicht ungelesen lassen. Bei beiden Reisebeschreibungen hat der Verleger nichts gespart, was sie in Ansehung des Drucks, des Papiers, der Charte, mit den Kupfern ihres innern Werths würdig macht.

Dr. H—l.

Ueber die Augenentzündungen und ihre Nachkrankheiten, aus d. Engl. des Eduard Moore Noble, herausgegeben und mit Anmerkungen begleitet von Dr. und Prof. K. G. Kühn. Leipz., bei Wilh. Rein. 12 Gr.

Die vielen vortrefflichen Erfahrungen, welche der Verfasser gesammelt, und in diesem kleinen Werke für sein Vaterland herausgegeben hatte, veranlaßten den Hrn. Dr. und Prof. Kühn zu dieser Uebersetzung. Mit seinen eignen Erfahrun-

gen bereichert, kann man sie als ein eigenes ausgearbeitetes Werk ansehen, und es wird gewiß keinen Arzt gereuen, wenn er sich von dem Werth dieses Buchs durch den Ankauf desselben überzeugt. Selbst für Augenkranke, welche des Arztes entbehren müssen, wird dasselbe von großem Nutzen seyn.

Morrier, Geschichte des Feldzugs der Türkischen Armee in Aegypten vom Febr bis zum Jul. 1800. aus dem engl. mit Anmerkungen 8. Leipzig, bey Wilh. Rein. 8 Gr.

Nie erschien wohl ein frappanteres und anschaulicheres Gemählde von dem Verfall des türkischen Reichs als hier. Morrier, der den Feldzug in Syrien und Aegypten im Gefolge des Groß-Veziers mit gemacht hat, liefert hier pikante Anekdoten von Buonaparte und den türkischen Heerführern, trefliche Schilderung der türkischen Armee, ihrer Bestandtheile, Kriegeszucht und Fechtart ꝛc. Der geheimnißvolle Feldzug nach Syrien wird entschleiert und wir können mit Recht dies Buch Jedem empfehlen, der ein Wort über die Türken und Franzosen in Aegypten und Syrien mitsprechen will.

Sammlungen, nützlicher und auf Erfahrung gegründeter Aufsätze aus der Haus- und Landwirthschaft. 8. Leipzig, bey Wilhelm Rein. 5 Gr.

Die eine Sammlung von 60 nützlichen Aufsätzen enthalten, welche sich auf Feldbau, Viehzucht, Baumzucht, Gemüsebau, Kochkunst u. d. gl. beziehen, und in welchen jeder Landwirth einen reichen Vorrath von Erfahrungen, wie von Vorschlägen zur Verbesserung und Veredlung der Oekonomie finden wird.

Hennert, W., (königl. preuss. Oberforstrath) über den Raupenfraß und Windbruch in den königl. preuss. Forsten, 2te vermehrte Ausgabe, mit 8 Kupfern. gr. 4. Leipzig, bey Wilh. Rein, 4 Rthlr.

Bey dem mehr einreissenden Holzmangel ist auch der kleinste Beytrag, welcher die Verbesserung der Wälder und Forsten bezweckt, mit Dank zu erkennen; um so viel mehr aber muß das Publikum den Patriotismus eines Mannes verehren, der zugleich tiefe und gründliche Sachkenntnisse besitzt und in einen Wirkungskreis versetzt ist, wo sich ihm täglich neue Erscheinungen und Erfahrungen darbieten. Diese Eigenschaften vereinigen sich in dem Verfasser gegenwärtigen Werkes, das gewiß kein Freund der Forstwissenschaft ohne den ersprißlichsten Unterricht über die Vorkehrungen, die er gegen obenerwähnte verheerende Feinde der Forsten zu treffen hat, daraus zu schöpfen aus der Hand legen wird. Acht illumin. Kupfertafeln, welche mit der größten Genauigkeit und Sauberkeit gearbeitet sind, entsprechen dem Werthe des Buches selbst.

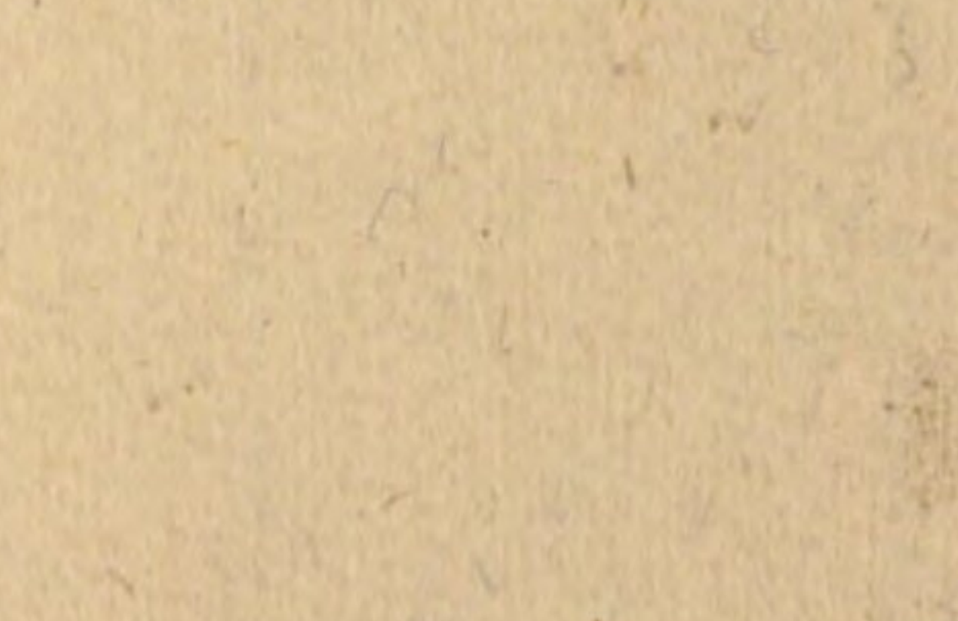
Verbrechen der Liebe, eine Reihe heroisch tragischer Gemählde, aus d. engl. 1r Bd. mit 1 Kpfer. 8. Ebendas. 1803. 1 Rthlr.

Drey Erzählungen auf wahre Geschichte, wie sie sich in London zugetragen haben, gegründet, nehmlich Miß Henriette Stralson, Mathilde von Foxelange und Floriette von Courvel, machen den Inhalt desselben aus, und geben einen reichen und interessanten Stof zur Unterhaltung für die gebildeten Leser.

Handbuch der praktischen Landwirthschaft, von K. A. H. Bose. 5r Band. gr. 8. Leipz. bey Wilh. Rein. 1 Rthlr. 12 Gr.

Das Landwirthschaft liebende Publikum hat die ersten vier Bände dieses wichtigen Werks mit gerechtem Beifall aufgenommen, und wir dürfen für diesen fünften Theil um so mehr auf Begünstigung rechnen, da er die landwirthschaftlichen Zweige enthält, deren ganzer Umfang selten oder nie mit so vieler Kunde erörtert worden, als es hier geschehen ist. Dieser Band enthält in 8 Abschnitten folgende Abhandlungen: 1. Vom Bierbrauen, 2. Branteweinbrennen. 3. Essigbrauen, 4. Stärkemachen, 5. Potaschesieden, 6. Salpetersieden. 7. Kalkbrennen und 8 Ziegelbrennen. Alle 5 Bände kosten zusammen 5 Rthlr. 20 Gr. und der 6. u. letzte Band erscheint zur nächsten Ostermesse 1803.

Bayerische Staatsbibliothek München



H. Heinrich

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Jenisch, Daniel,

Kritik des dogmatischen, idealistischen und hyper-idealistischen Religions- und Moral-Systems nebst einem Versuch Religion und Moral von philosophischen Systemen unabhängig zu begründen und zugleich die Theologen aus der Dienstbarkeit zu befreyen, in welche sie sich, seit

Leipzig 1804

Ph.pr. 682 e
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10040940-2